به نام خدا

دانش رجال از دیدگاه اهل سنت

محمد رضا جدیدی نژاد

گفتار اوّل: تعریف علم رجال

از متقدّمان و متأخّران، تعریف روشنی برای علم رجال در دست نیست؛ امّا برخی معاصران، تعریف‌هایی از علم رجال ارائه داده‌اند که بهترین آنها این است:

هو العلم بأحوال رواة الحدیث من حیث القبول أو الرد. (۱)

علم رجال، علم به احوال راویان حدیث، از جهت قبول و یا ردّ احادیث آنان است.

موضوع علم رجال

موضوع علم رجال –چنان که از تعریف فوق بر می‌آید، راویان احادیث است؛ اعمّ از آن که مرد باشند یا زن؛ امّا چون اغلب کسانی که به نقل و روایت احادیث پرداخته‌اند، مرد هستند، این علم از باب غلبه به «علم رجال» نامگذاری شده است. (۲)

مسائل علم رجال

مسائل این علم، تمام اطّلاعات درباره راوی است که به نحوی در قبول و یا ردّ روایت راویان، مدخلیتی دارند، مانند: نام راویان، لقب‌ها و کنیه‌ها و نسبت‌های آنان، تاریخ ولادت و وفات آنان، مسافرت‌های آنان، مشایخ و شاگردان آنان، علّت‌هایی که موجب ضعف و یا اختلاط آنان شده است، اشتباهات آنان، قدرت ضبط و حفظ آنان، صدق و یا کذب آنان، و جرح و یا تعدیل آنان توسط محدّثان و.... (۳)

غایت علم رجال

غایت و فایده علم رجال، تشخیص حدیث صحیح از غیر صحیح و به دنبال آن، حفظ وصیانت شریعت اسلام از کذب و تخریب است.

منفعت (یعنی فایده از پیش لحاظ نشده) این علم، امکان حکم به صحّت و یا ضعف حدیثی است که هیچ یک از متقدّمان، بر آن حکمی نکرده‌اند و یا در صحّت حکم بیان شده، تردید و تأمّل وجود دارد. (۴)

گفتار دوم: جایگاه علم جرح و تعدیل

علم جرح و تعدیل، مهم‌ترین فرع علم رجال است که اختصاص به بیان جرح و تعدیلی دارد که در شأن راویان احادیث گفته شده است. بنابراین، این علم، جزئی از علم رجال است و تعریف آن، در تعریفی که پیش از این برای علم رجال ذکر گردید، مندرج است. با این حال، برای این علم، تعریفی مستقل نیز ارائه شده که در ذیل، به دو تعریف مناسب از آن، بسنده می‌شود:

۱. علمی است که در آن از جرح و تعدیل راویان به الفاظی مخصوص و نیز از مراتب این الفاظ، بحث می‌شود. این علم، از فروع علم رجال احادیث است. (۵)

۲. علمی است که به بیان مرتبه راویان از حیث تضعیف و یا توثیق آنان توسط محدّثان، با تعابیری فنّی که متعارف بین علماست، می‌پردازد. (۶)

مفاد دو تعریف مذکور آن است که در علم جرح و تعدیل، علمای علم رجال، متکفّل بیان مقدار و میزان وثاقت و یا ضعف راویان با الفاظ و اصطلاحاتی خاص‌اند که هر یک، بیان کننده میزان تحقّق دو وصف مذکور در آنان است. (۷)

تقسیم علم رجال

برخی از معاصران، علم رجال را به دو علم: تاریخ راویان، و علم جرح و تعدیل، تقسیم کرده‌اند. این تقسیم، ظاهراً به لحاظ مناسبت با وضع و ترتیب کتاب‌های مصطلح الحدیث صورت پذیرفته است؛ زیرا در کتاب‌های مزبور، شناخت تاریخ راویان و شناخت راویان ثقه و ضعیف – که دومی همان علم جرح و تعدیل است – هر یک، نوعی مستقل از انواع علم الحدیث شمرده شده و جداگانه طرح گردیده‌اند. معاصران مزبور نیز مانند کتاب‌های مصطلح الحدیث، مسئله بیان جرح و تعدیلی را که در شأن راویان احادیث گفته شده، به علم جرح و تعدیل اختصاص داده‌اند و مسائلی چون: مدّت عمر راویان، سال تولّد و وفات آنان، سفرهای آنان، مشایخ و شاگردهایشان و... را از مسائل علم تاریخ راویان دانسته‌اند

و در تعریف آن قرار داده‌اند. (۸)

برخی دیگر از معاصران نیز بعد از نقل تعریف علم جرح و تعدیل، علم تاریخ راویان را به گونه‌ای ناقص و نارسا، با اطلاق نام علم رجال حدیث بر آن، معرّفی و تعریف کرده‌اند. (۹)

این عدّه از معاصران، اگر چه خود نگفته‌اند که علم تاریخ راویان را با اطلاق نام علم رجال حدیث بر آن تعریف کرده‌اند، لیکن از جدا تعریف کردن علم جرح و تعدیل توسط آنان، این نکته به دست می‌آید که مراد این عدّه از ذکر علم رجال حدیث و ارائه تعریفی مستقل از آن در برابر علم جرح و تعدیل، علمی است که به بحث‌های تاریخی در مورد راویان می‌پردازد و این، همان علمِ تاریخ راویان است.

نام‌های دیگر علم رجال حدیث

در اصطلاح علما و محدّثان، علم رجال حدیث به «علم أسماء الرجال» اشتهار یافته است؛ لیکن از این علم به علم احوال راویان حدیث نیز یاد گردیده است (۱۰) . نام‌های دیگری نیز چون: تاریخ روات، تاریخ رجال، «تاریخ المحدّثین»، «علم الجرح والتعدیل» و «علم الرجال» نیز بر این علم، اطلاق می گردد.

نام اخیر، در ابتدا در معنای وسیع‌تری از موضوع علم رجال حدیث، استعمال می‌شده است؛ بدین معنا که موضوع علم رجال، شامل ذکر احوال بزرگان و علمایی که محدّث نبوده‌اند نیز می‌شده است؛ امّا در عصر حاضر، مراد از آن، همان علم رجال حدیث است و استعمال آن، رایج‌تر از سایر تعبیرات مذکور است و نگارنده نیز در این کتاب، بیشتر از همین تعبیر استفاده کرده است.

۲۷

گفتار سوم: مشروعیت بحث از رجال

از آن جا که در این علم، احوال راویان بررسی می‌شود و همان‌گونه که از صدق آنان سخن گفته می‌شود، از کذب برخی از آنان نیز سخن گفته می‌شود و همان گونه که برخی از آنان، به واسطه بررسی مزبور، توسط ناقدان و حدیث شناسان تعدیل می گردند، برخی دیگر نیز جرح می‌شوند، برخی از زاهدانِ صوفیْ مسلک، چون: ابو بکر بن خلّاد، ابو تراب نخشبی و یوسف بن حسین رازی تصوّر می کردند که این علم، علمی مُنکر است و اجتناب از آن، واجب؛ زیرا اساس این علم بر غیبت و آشکار کردن معایب راویان است و خداوند متعال، از تمامی اینها در قرآن کریم، نهی کرده است.

بر اساس همین تصوّر، زاهدان مذکور، ائمه علم جرح و تعدیل و حدیث شناسان عصر خود را مورد انتقاد قرار داده، به آنها اعتراض می کردند که: چرا غیبت می کنند؟! برای مثال، ابو بکر بن خلّاد، یحیی بن سعید قطان (۱۲۰ – ۱۹۸ق) (۱۱) را و ابو تراب نخشبی، احمد بن حنبل (۱۶۴ – ۲۴۱ق) (۱۲) را مورد اعتراض قرار داد. (۱۳)

چنین توهّمی، ناشی از جهالت به مصالح اسلام و منافع عموم مسلمانان است و ادلّه زیادی بر جواز جرح و تعدیل و بطلان توهّم مذکور، دلالت دارند که در زیر به نقل مهم‌ترین آنها می‌پردازیم:

۱. خداوند متعال در قرآن کریم فرموده است:

إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُواْ. (۱۴)

اگر شخص فاسقی خبری برای شما آورد، نیکْ وارسی کنید.

ملاحظه می‌شود که آیه شریف، به تحقیق درباره خبر فاسق دعوت می کند و معلوم است که این دعوت، اجابت نمی گردد، مگر به شناخت‌و تشخیص مُخبر فاسق از مُخبر عادل، و واضح است که فاسق از عادل تمیز داده نمی‌شود، مگر به تجسّس و تفحّص در احوال مخبران و نقل احوال آنان (ما لا یتمّ به الواجب، فهو واجب).

۲. اولویت مقام از جرح پیامبرصلی الله علیه وآله در برخی اغراض شرعی.

بخاری و مسلم (۲۰۴ یا ۲۰۶ – ۲۶۱ق) از عایشه، چنین روایت کرده‌اند:

استأذن رجل علی رسول اللّه‌صلی الله علیه وآله فقال: «ائذنوا له، بئس أخو العشیرهٔ أو ابن العشیرهٔ. فلمّا دخل ألاَن له الکلام». قلت: یا رسول اللّه! قلتَ الذی قلت ثم ألنت له الکلام؟ قال: «أی عائشهٔ! إنّ شرّ الناس من ترکه الناس – أو ودعه الناس – إتّقاء فحشه». (۱۵)

شخصی برای ورود به حضور پیامبر خدا اجازه خواست. ایشان فرمود: «به او اجازه بدهید بیاید. بَد برادری است در میان خانواده‌اش». هنگامی که آن مرد وارد شد، پیامبرصلی الله علیه وآله به نرمی با وی سخن گفت. (عایشه می گوید:) به پیامبرصلی الله علیه وآله گفتم: ای رسول خدا! اوّل چنین گفتی و بعد با نرمی با وی سخن گفتی؟ فرمود: «آری عایشه! به درستی که بدترینِ مردم، کسی است که مردم، او را به واسطه ترس از ناسزاگویی‌اش ترک کنند».

و در حدیثی دیگر آمده است هنگامی که فاطمه بنت قیس، به واسطه خواستگاری معاویه بن ابی سفیان وابو جهم از وی، از پیامبر اکرم در مورد آن دو سؤال کرد. پیامبرصلی الله علیه وآله فرمود:

امّا أبوجهم، فلا یضع عصاه عن عاتقه؛ و امّا معاویهٔ، فصُعْلُوکٌ لا مال له. (۱۶)

امّا ابوجهم، عصایش را از شانه‌اش بر نمی‌دارد (کنایه از آن که زن‌ها را زیاد کتک می‌زند و یا بسیار مسافرت می کند)؛ و امّا معاویه، مالی ندارد.

چنان که می بینیم، در حدیث اوّل، پیامبرصلی الله علیه وآله از جرح خود، اراده خبر دادن از حالت مذموم فحّاش بودن و ناسزاگو بودن وی داشته است تا مردم از ناسزاگویی اجتناب کنند و قصد بی‌احترامی و تنقیص نداشته است و معلوم است که بیان حال راویان و جرح و تعدیل آنان برای حفظ احادیث از تخریب کذّابان، بسیار مهم‌تر از مورد روایت مذکور است. بنا بر این، جرح راویان، به طریق اُولی جایز است. همچنین در حدیث دوم، پیامبرصلی الله علیه وآله به واسطه مشورت خصوصی‌ای که با ایشان صورت گرفته، اقدام به جرح کرده است. بنا بر این، به طریق اُولی، جرح راویان برای حفظ احادیث از تخریب – که متضمّن منافع عموم

است – جایز، بلکه واجب است؛ زیرا حلال و حرام الهی برای امّت اسلامی تا روز قیامت، به واسطه احادیث صحیح به اثبات می‌رسند و عدم اقدام به جرح راویان مجروح، موجب تحریم حلال و تحلیل حرام می‌گردد.

۳. صیانت و حفظ شریعت مقدّس اسلام، متوقّف بر تفحّص در احوال راویان و جرح و تعدیل آنان است؛ زیرا اگر احوال راویان بررسی نشود و به جرح و تعدیل آنان پرداخته نشود، بسیاری از احادیث کاذب در احادیث صحیح داخل می‌شوند و با آنها اختلاط پیدا می‌کنند.

از این رو، نووی (۶۳۱ – ۶۷۶ق)، (۱۷) جرح راویان مجروح را از جمله

مستثنیات غیبت محرّم دانسته و ادّعای اجماع مسلمانان بر جواز آن، بلکه وجوب آن نموده است. (۱۸)

۴. جرح در شهود – چنان که نووی و برخی دیگر گفته‌اند –، به اجماع مسلمانان، جایز است (۱۹) . بنا بر این، جرح راویان به طریق اُولی باید جایز باشد؛ زیرا تأمّل و دقّت در امر دین، مهم‌تر و اُولی از تأمّل و دقّت به خرج دادن در حقوق و اموال است. (۲۰)

۵. سیره جمعی از صحابیان و تابعیان و ائمه اهل حدیث. گروهی از صحابیان چون: عبد اللّٰه بن عبّاس، عبد اللّٰه بن سلام، عبادهٔ بن صامت، انس بن مالک، و تابعیانی مانند: شعبی (م۱۰۳ق) (۲۱) و ابن سیرین (م۱۱۰ق) (۲۲) ، در احوال راویان به بحث پرداخته‌اند و اوّل کسی که به این امر مبادرت ورزید و در آن جدّیت به خرج داد، شعبهٔ بن حجاج (۸۰ یا ۸۲ – ۱۶۰ق) (۲۳) بود. سپس به متابعت از وی، یحیی بن سعید قطان (م۱۹۸ق) و احمد بن حنبل (۱۶۴ – ۲۴۱ق) و یحیی بن معین (۱۵۸ – ۲۳۳ق) (۲۴) بدین کار، دست یازیدند (۲۵) . نیز جمع کثیر دیگری از ائمه

حدیث و علم، چون: علی بن مَدِیَنی (۱۶۱ – ۲۳۴ق) (۲۶) ، بخاری (۱۹۴ – ۲۵۶ق)، مسلم (۲۰۴ یا ۲۰۶ – ۲۶۱ق)، نسایی (۲۱۵ – ۳۰۳ق) (۲۷) ، ابن ابی حاتم رازی (۲۴۰ – ۳۲۷ق) (۲۸) ، ابن عدی (۲۷۷ – ۳۶۵ق) (۲۹) و بسیاری دیگر از علما به این امر مهم، اهتمام ورزیده، کتاب‌های زیادی در این باره تألیف نموده‌اند.

بنا بر این، اگر تفحّص در احوال رجال و جرح و تعدیل آنان جایز نمی‌بود و از مصادیق غیبت محرّم شمرده می‌شد، اصحاب که به اتّفاق اهل سنّت، عادل‌ترین و با فضیلت‌ترین انسان‌ها بوده‌اند، مرتکب آن نمی‌گردیدند و تابعیان و پس از آنها ائمه اهل حدیث و علم نیز بدان اشتغال نمی‌ورزیدند، وگرنه – العیاذ باللّٰه – باید گفت که همه آنها از عدالت خارج شده‌اند و مسلماً حتی یک تن از اهل سنّت نیز نمی‌تواند ملتزم به چنین معنایی شود و این، بیان کننده آن است که مستند فعل آنان، نصوصی از قرآن و سنّت بوده که مهم‌ترین آنها نقل گردید.

گفتار چهارم: علم رجال و علوم همگن

برخی از علما، دانش رجال را از جهتی از فروع علم تاریخ و از جهتی دیگر، از فروع علم حدیث دانسته‌اند (۳۰) . در این میان، مناسبت علم رجال با علم حدیث، به واسطه اشتراک در غایت و هدف (یعنی تمیز حدیث صحیح از غیر صحیح و حفظ شریعت اسلام از تخریب) بیشتر محسوس است تا آن جا که گفته شده که سیر در معانی احادیث برای فهم آنها، نصف علم حدیث است و شناخت رجالی که

روایت کننده احادیث‌اند، نصف دیگر علم حدیث. (۳۱)

در کشف الظنون، در تفسیر سخن فوق گفته شده که حدیث، عبارت است از سند و متن، و سند، عبارت است از راویان. بنا بر این، شناخت احوال راویان، نصف علم حدیث است. (۳۲)

در این گفتار، ابتدا به بررسی رابطه علم حدیث با علم رجال می‌پردازیم و سپس به رابطه این علم با علم تاریخ.

علم رجال و علم حدیث

این دو علم، از جهتی با یکدیگر مرتبط‌اند و از جهتی دیگر، با یکدیگر متفاوت. بنا بر این، هر یک از دو جهت مذکور می‌باید جداگانه مورد بررسی قرار گیرد:

الف) ارتباط علم رجال با علم حدیث

برای آن که این ارتباط، دقیقاً معلوم گردد، ابتدا می‌باید «علم الحدیث» را تعریف کنیم. ابن اکفانی (م۷۴۹ق) (۳۳) بر اساس تقسیمی که مورد قبول سایر علمای بعد از وی قرار گرفته، علم حدیث را به دو قسم: «علم الحدیث درایةً» و «علم الحدیث روایةً» تقسیم نموده است. وی علم حدیث از جهت درایه را این گونه تعریف کرده است:

علمی است که به واسطه آن، حقیقت روایت و شروط و انواع و احکام آن، و حال و شرایط راویان، و انواع مرویات و آنچه که متعلّق به آنهاست،

شناخته می‌شود. (۳۴)

ابن اکفانی، قسم دیگر علم حدیث، یعنی «علم الحدیث روایةً» را این گونه تعریف کرده است:

علمی است که از گفتار و افعال نبی‌صلی الله علیه وآله و روایت و ضبط و تحریر الفاظ آنها بحث می کند. (۳۵)

برای علم حدیث، بدون تقسیم مذکور، تعاریف دیگری نیز شده که شاید بهترین آنها تعریف عزّ الدین بن جماعه (۳۶) باشد. وی این علم را این گونه تعریف کرده است:

علم به قوانینی که به واسطه آنها، احوال سند و متن حدیث، دانسته می‌شود. (۳۷)

بنا بر این، موضوع این علم، سند و متن حدیث است و غایت آن، شناخت حدیثِ صحیح از غیر صحیح.

علم حدیث از جهت درایه، انواع متعددی از علوم را به اعتبار احوال و عوارضی که بر سند و یا متن حدیث عارض می گردند، زیر مجموعه خود قرار داده است. اکثر انواع مزبور، با علم رجال مرتبطاند. برای درک بهتر ارتباط آنها، انواع مزبور را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود:

۱. انواعی که تنوّعشان مبتنی بر احوال عارض بر سند (مانند: انقطاع، اتّصال، ارسال، ضعف و...) است. این انواع، به منزله قواعدی کلّی‌اند که مصادیق آنها را باید با مراجعه به علم رجال، تعیین کنیم. برای مثال: در تعریف نوع مُسند گفته شده حدیثی است که سلسله سند آن، در جمیع مراتب تا به پیامبرصلی الله علیه وآله مذکور و متّصل باشد.

واضح است که برای اطمینان یافتن از اتّصال سند، می‌باید طبقه راویان مذکور در سند و مشایخ و شاگردان آنها مورد بررسی قرار بگیرند و این، کاری است که در علم رجال بدان پرداخته می‌شود.

در تعریف نوع مُرسل نیز گفته شده حدیثی است که در سند آن، «تابعی» بگوید: «قال رسول اللّه‌صلی الله علیه وآله کذا»، و حدیث مرسل، حدیثی ضعیف است. روشن است که برای دانستن مصادیق احادیث مرسل، باید به علم رجال مراجعه شود؛ زیرا در علم رجال گفته می‌شود که چه کسانی تابعی بوده‌اند.

عنوان‌های این دسته از انواع مرتبط با علم رجال عبارت‌اند از: ۱. شناخت حدیث صحیح؛ ۲. شناخت حدیث حَسَن؛ ۳. شناخت حدیث ضعیف؛ ۴. شناخت مسند؛ ۵. شناخت متّصل؛ ۶. شناخت مُرسل؛ ۷. شناخت منقطع؛ ۸. شناخت مُعضل؛ ۹. شناخت تدلیس و حکم مدلّس؛ ۱۰. شناخت شاذ؛ ۱۱. شناخت حدیث مُنکَر؛ ۱۲. شناخت اعتبار و متابعات و شواهد؛ ۱۳. شناخت حدیث معلَّل؛ ۱۴. شناخت حدیث مضطرب؛ ۱۵. شناخت حدیث موضوع؛ ۱۶. شناخت احادیثی که در سند آنها تصحیف واقع شده است؛ ۱۷. شناخت احادیث مُرسلی که ارسال آنها مخفی است.

دسته دوم از انواعی که با علم رجال مرتبطاند، انواعی است که به منزله آموزه‌های مسائل علم رجال به شمار می‌آیند. این انواع به ما می‌آموزند که در علم رجال و کتاب‌های رجالی باید به دنبال شناخت چه مسائلی باشیم تا بتوانیم مصادیق

دسته اوّل از انواعی را که با علم رجال ارتباط داشتند، بیابیم. برای مثال، در شناخت تابعیان گفته شده که تابعی کسی است که یک صحابی و یا بیشتر را ملاقات کرده باشد؛ و در فایده آن گفته شده، اصلی عظیم در شناخت نوع مُرسل و مسند است.

و پیش از این دانسته شد که دو نوع مرسل و مسند جزو دسته اوّل، از انواعی‌اند که با علم رجال مرتبطاند.

مثال دیگر آن که در شناخت اسامی و نسبت‌های «مؤتلف و مختلف» گفته شده است که این نوع، شناخت اسم‌ها و نسبت‌هایی را بر عهده دارد که در خط و نوشتار، یکساناند؛ امّا صیغه آنها در لفظ، مختلف است، مانند: «سلام» و «سلّام» (اوّلی با تخفیف لام و دومی با تشدید لام)؛ و «جریر» و «حریز».

و در فایده شناخت این نوع گفته شده است که چون مشکل‌ترین تصحیفات در اسم‌ها واقع می‌شوند، شناخت این نوع از اسم‌ها، موجب دفع تصحیف از آنها می‌گردد. بنا بر این، نوع مذکور به ما می‌آموزد که در علم رجال، راویانی را که نامشان به گونه مذکور است و ممکن است یکی از آنها به دیگری تصحیف گردد، شناسایی کنیم تا بتوانیم مصادیق احادیثی را که در سند آنها تصحیف واقع شده، بیابیم، و دانسته شد که این نوع، در دسته اوّل از انواعی است که با علم رجال مرتبطاند.

عنوان‌های این دسته از انواع مرتبط با علم رجال، عبارت است از:

۱. شناخت صفت کسانی که روایتشان پذیرفته می‌شود و یا رد می‌شود، و آنچه از جرح و توثیق که به آنها ارتباط دارد؛ ۲. شناخت صحابیان (۳۸) ؛ ۳. شناخت تابعیان؛ ۴. شناخت روایت بزرگ‌ترها از کوچک‌ترها؛ ۵. شناخت روایات

معاصران از یکدیگر؛ ۶. شناخت علما و راویان خواهر و برادر؛ ۷. شناخت روایت پدران از فرزندان؛ ۸. شناخت روایت فرزندان از پدران؛ ۹. شناخت سابق ولاحق؛ ۱۰. شناخت کسی که از او جز یک راوی روایت نکرده است؛ ۱۱. شناخت کسی که با اسم‌ها و یا صفات مختلفی ذکر شده؛ ۱۲. شناخت مفردات از اسم‌ها و کنیه‌ها و لقب‌ها؛ ۱۳. شناخت اسم‌ها و کنیه‌ها؛ ۱۴. شناخت کنیه‌های کسانی که به اسمشان معروف‌اند نه کنیه‌شان؛ ۱۵. شناخت لقب‌های محدّثان و راویان؛ ۱۶. شناخت نام‌هاو نسبت‌های مؤتلف و مختلف؛ ۱۷. شناخت‌نام‌ها و نسبت‌های متّفق و مفترّق؛ ۱۸. شناخت احادیث متشابه؛ ۱۹. شناخت راویانی که در اسم و نسب متشابه‌اند؛ ۲۰. شناخت کسانی که به غیر پدرانشان منسوب‌اند؛ ۲۱. شناخت نسبی که باطنشان برخلاف ظاهرشان است؛ ۲۲. شناخت تاریخ راویان؛ ۲۳. شناخت راویان ثقه و ضعیف؛ ۲۴. شناخت آن عدّه از ثقات که در اواخر عمرشان دچار اختلال حواس شده‌اند؛ ۲۵. شناخت طبقات راویان و علما؛ ۲۶. شناخت راویان و علمایی که از موالی (آزاد شدگان) بوده‌اند؛ ۲۷. شناخت وطن‌های راویان و شهرهایشان.

ب) تفاوت علم رجال با علم حدیث

بین علم رجال و علم حدیث، از دو جهت تفاوت وجود دارد و آنچه که به هنگام بیان ارتباط علم رجال با علم حدیث گفته شد،تا حدّی بیان کننده تفاوت اوّل بین این دو علم نیز هست. توضیح مطلب آن که در علم رجال، به بررسی احوال یکْ به یکِ رجال سند احادیث پرداخته می‌شود و در علم حدیث، به بررسی احوال و عوارضی که بر سند عارض می‌گردند، پرداخته می‌شود و سند، مجموع سلسله راویان حدیث است نه یکْ به یکْ آنها. به عبارت دیگر، در علم حدیث قواعد و کلّیاتی درباره سند حدیث گفته می‌شود که مصادیق آنها را باید با مراجعه به علم رجال و کتاب‌های تألیف شده در این علم، پیدا نماییم.

تفاوت دوم بین این دو علم آن است که در علم حدیث، از احوال و عوارضی که بر متن حدیث عارض می‌شود نیز سخن گفته می‌شود، در حالی که در علم رجال، فقط از احوالِ خود راویان، سخن گفته می‌شود، نه آنچه که آنها روایت کرده‌اند. (۳۹)

دو تفاوت ذکر شده، با ملاحظه موضوع علم رجال، و علم حدیث، به روشنی قابل درک است؛ چه، موضوع علم رجال – چنان که به هنگام تعریف این علم گفته شد –، یکْ به یکِ راویان است، در حالی که موضوع علم حدیث، سند و متن حدیث است.

رابطه علم رجال و علم تاریخ

برای روشن شدن رابطه علم رجال و علم تاریخ، ابتدا می‌باید علم تاریخ را تعریف کنیم. در میان تعاریف متعدّدی که برای این علم شده، مناسب‌ترین تعریف، چنین است: علم تاریخ، شناخت احوال قوم‌ها و شهرهایشان، رسوماتشان، عاداتشان، صنایع آنها، نسبت‌های آنان، سال وفات آنان و غیر اینها (از وقایع و اخبار مهم گذشته) است. (۴۰)

موضوع این علم، احوال اشخاص انبیا، اوصیا، علما، حکما، پادشاهان و شاعران و... است و غرض از این علم، آگاهی بر احوال گذشته و گذشتگان و فایده آن، عبرت گرفتن از آن احوال و درس گرفتن از آنهاست. (۴۱)

از مقایسه تعریف فوق با تعریف علم رجال می‌توان به خوبی دریافت که

قسمت مهمّی از موضوع علم رجال (یعنی مشاهیرِ راویان)، جزئی از موضوع علم تاریخ به شمار می‌آید؛ زیرا موضوع علم تاریخ، فراتر از موضوع علم رجال (یعنی راویان احادیث) است و شامل مطالبی درباره انبیا، پادشاهان، حکما و شعرا و نیز حوادث بزرگ و وقایع مهم است.

در غرض و فایده، این دو علم با یکدیگر کاملاً متفاوت‌اند؛ زیرا غرض از علم تاریخ - چنان که پیشتر گفته شد -، آگاهی بر احوال گذشته و گذشتگان و فایده آن، عبرت گرفتن است، در حالی که غرض از علم رجال، تعیین راویان ضعیف وثقه است و فایده آن، تمییز حدیث صحیح از غیر صحیح؛ اگرچه تمییز مذکور، به لحاظ نسبت بین موضوع بین دو علم، به صورت نفعی از پیش لحاظ نشده، از فراگیری علم تاریخ نیز تا حدّی به دست می‌آید؛ زیرا به هر حال، در علم تاریخ نیز از احوال تاریخیِ بسیاری از راویان احادیث (یعنی مشاهیر راویان حدیث)، سخن گفته می‌شود.

از آنچه که در بیان رابطه علم رجال با علم تاریخ گفته شد، این نکته نیز روشن می‌شود که چرا از علم رجال به علم «تاریخ الرواة»، «تاریخ المحدثین» و «تاریخ رجال الحدیث» نیز تعبیر گردیده است و حتی در فصل چهارم - که إن شاء اللّه به ذکر مصادر علم رجال خواهیم پرداخت -، ملاحظه خواهد شد که بسیاری از تألیفات رجالی با عنوان تاریخ‌اند؛ مانند: تاریخ بخاری، تاریخ یحیی بن معین و تاریخ ابن أبی خیثمه. (۴۲)

گفتار پنجم: تاریخچه علم رجال

در این گفتار برآنیم که سیر اجمالی دانش رجال از پیدایش تا کمال آن را ارائه کنیم. این گفتار را در سه مبحث، پی خواهیم گرفت.

مبحث اوّل: اِسناد و ظهور علم رجال

سبب ظهور علم رجال و جرح و تعدیل راویان، استفاده از اسناد و سؤال از رجال واقع شده در آن و رواج یافتن استفاده از آن در بین محدّثان است.

توجه به اسناد و سؤال از آن، از اواخر خلافت عثمان و ایّام خلافت امام علی‌علیه السلام و با وقوع فتنه‌ها (جنگ‌های داخلی بین مسلمانان، دسته بندی‌ها و پراکندگی‌ها) آغاز شد.

در این باره، محمّد بن سیرین که تابعی‌ای بزرگ بوده، گفته است که محدّثان بر آن نبودند که از اسناد سؤال کنند؛ لیکن وقتی فتنه واقع گردید، گفتند که نام رجال خود را برای ما بگویید. پس به اهل سنّت می‌نگریستند و حدیث آنان را اخذ می‌کردند و از اهل بدعت، حدیث اخذ نمی‌کردند. (۴۳)

بنا بر این، سؤال از اسناد و نظر به احوال رجال واقع شده در آن، از عصر صغارِ صحابیان و کبارِ تابعیان، یعنی حدود سال چهلم هجری آغاز شده است.

پیش از زمان مذکور، هیچ انگیزه و دلیلی برای سؤال از اسناد وجود نداشته است؛ زیرا در آن هنگام، تمام احادیثی که از قول نبی اکرم نقل می‌گردیدند، احادیثی بوده‌اند که یا صحابی‌ای برای صحابی دیگر نقل می‌کرده، و یا صحابی‌ای

برای فردی تابعی، و صحابیان – چنان که در فصل دوم خواهیم گفت –، همگی عادل و مورد اعتماد بوده‌اند.

خلاصه آن که در آن زمان، نه کثرت واسطه در اسانید مطرح بوده، و نه وجود راویان ضعیف و دروغپرداز؛ امّا با وقوع فتنه‌ها در ایّام خلافت علی‌علیه السلام دو بدعت رویاروی یکدیگر شکل گرفت: یکی بدعت خوارج که به تکفیر علی‌علیه السلام پرداختند؛ و دیگری بدعت شیعیان (به ادّعای اهل سنّت) که مدّعی امامت و عصمت علی‌علیه السلام بودند و حتی برخی مانند: عبداللّٰه بن سبأ و پیروان او ادّعای نبوّت و خدایی وی را داشتند.

عبداللّٰه بن سبأ، اوّلین کسی بود که روایات باطل و کذب را رواج داد و این، به واسطه فرصت‌های مناسبی بوده که او در زمان وقوع فتنه‌ها به دست آورده بود.

نهایت امر آن که با وقوع فتنه‌ها، مردم به سه دسته تقسیم شدند: اهل سنّت، شیعه و خوارج. مراد ابن سیرین نیز از اهل بدعت – در کلامی که پیشتر از وی نقل کردیم –، شیعیانِ غالی و خوارج‌اند.

از اخبار دیگری که بر آغاز سؤال از اسناد در زمان مذکور (یعنی حدود سال چهلم هجری) دلالت می‌کنند، خبری است که احمد بن حنبل با سند از ابراهیم نخعی (م۹۶ق) نقل کرده است. همانا بحث از اَسناد در ایّام مختار شروع شد و سبب آن، کثرت دروغ‌هایی بوده که در آن ایّام به علی‌علیه السلام نسبت داده می‌شد. (۴۴)

مختار ثقفی در سال اوّل هجرت به دنیا آمد و در سال ۶۷ هجری به دست مصعب بن زبیر (م۷۱ق) به قتل رسید. بنا بر این، مراد از ایّام مختار، همان محدوده تاریخی‌ای است که ذکر شد.

در مقابل این گونه اخبار، ابن ابی حاتم با سندش به خالد بن نزار (م۲۲۲ق)

روایت کرده که وی (یعنی خالد) گفته است: شنیدم که مالک (۹۳ – ۱۷۹ق) (۴۵) می‌گوید: اوّلین کسی که حدیث را اسناد داد، ابن شهاب زهری (۵۰ – ۱۲۴ق) (۴۶) بود. (۴۷)

چنان که معروف است و از تاریخ وفات زهری نیز پیداست، وی از صغارِ تابعیان بوده است و ظاهر این خبر، دلالت می‌کند بر آن که در عهد صحابیان و کبار تابعیان، اصلاً احادیثْ اسناد داده نمی‌شده‌اند تا چه رسد به آن که از اسناد آنان سؤال شود و این به ظاهر، با آنچه که پیش از این گفتیم، تناقض دارد که آغاز سؤال از اسناد و تفتیش در احوال رجال اسانید احادیث، از عصر صغارِ صحابیان و کبارِ تابعیان (یعنی حدود سال چهلم هجری) بوده است.

لیکن، کلام مالک را برخی از معاصران چنین توجیه کرده‌اند که به سبب تأکید زهری بر اسناد و التزام به آن، مالک وی را اوّلین کس شمرده است؛ وگرنه پیش از وی نیز اسناد و تفتیش از آن وجود داشته است، و شاید هم مراد مالک از این جمله، شهرهای شام بوده است؛ زیرا ولید بن مسلم (م۱۹۴ق) نقل کرده که زهری گفته است:

ای اهل شام! چه می‌شود مرا؟ می‌بینم که برای احادیث شما تنگنا و افساری نیست. (۴۸)

چنان که ملاحظه می‌شود، در خبر فوق، زهری کلام خود را متوجّه اهل شام کرده و این بدان اشاره دارد که التزام به اسناد در مراکز دیگر علم بیشتر بوده، به گونه‌ای که اهل شام در مقایسه با آنان، سهل‌انگار بوده‌اند. (۴۹)

مبحث دوم: اوّلین محقّقان درباره اسناد

دانسته شد که تفتیش از رجال اسناد و جرح و تعدیل، به صورت اندک، ریشه در عصر صحابیان و کبارِ تابعیان دارد. حال آنچه که در این مبحث، قصد بررسی آن را داریم، این است که چه کس یا کسانی برای اوّلین بار به این امر همّت گماشته و به صورت جدّی به آن مشغول شده‌اند و نامشان در تاریخ به عنوان اوّلین متصدّیان این امر، ضبط شده است.

در این زمینه، ظاهر اخبار و گفتاری چند از محدّثان و علما، دلالت دارد بر آن که اوّلین محقّقان در اسناد احادیث و متولّیان جرح و تعدیل، شعبی (م۱۰۳ق) و ابن سیرین (م۱۱۰ق) بوده‌اند. اخباری چند در این مورد، در زیر می‌آید:

۱. رامهرمزی (م۳۶۰ق) (۵۰) به سند خودش از شعبی، از ربیع بن خُثَیْم (م ۶۱ یا ۶۳ ق)، نقل کرده است: کسی که بگوید: «لا إله الّا اللّه وحده لا شریک له، له الملک وله الحمد...»، برای وی، چنین و چنان است. شعبی گفت: گفتم چه کسی این حدیث را برای تو گفته است؟ گفت: عمرو بن میمون (م۷۴ق). سپس عمرو بن میمون را ملاقات کردم و گفتم: چه کسی آن حدیث را برای تو گفته است؟ گفت: ابو ایوب (م۵۰ق) که با رسول خدا مصاحبت داشته است.

یحیی بن سعید قطان (م۱۹۸ق) گفته است: شعبی، اوّلین کسی بود که از اسناد، تفتیش کرد. (۵۱)

۲. یعقوب بن شیبه (م۲۶۲ق) می‌گوید: از علی بن مدینی شنیدم که می‌گوید: ابن سیرین، در حدیثْ نظر می‌کرده و از اسناد آن، تفتیش می‌کرده است. من هیچ کس را پیش‌تر از او نمی‌شناسم. سپس ایّوب (۶۸ – ۱۳۱ق) (۵۲) و ابن عون (م۱۵۰ق) (۵۳) چنین بوده‌اند و بعد، شعبه (م۱۶۰ق) و بعد یحیی بن سعید قطّان (م۱۹۸ق) و عبدالرحمان بن مهدی (۱۳۵ – ۱۹۸ق) (۵۴) . (۵۵)

۳. ذهبی (۶۷۳ – ۷۴۸ق) (۵۶) گفته است: اوّلین کسانی که به هنگام به اتمام رسیدن عصر صحابیان به تزکیه و جرح راویان پرداختند، شعبی و ابن سیرین و امثال آن دو بودند. (۵۷)

۴. ابن رجب (۷۳۶ – ۷۹۵ق) (۵۸) گفته است: ابن سیرین، اوّل کسی بود که به نقد رجال پرداخت و ثقات را از غیر ثقات جدا نمود. (۵۹)

بیان دلالت اخبار فوق بر این مدّعا که شعبی و ابن سیرین، اوّلین جستجو کنندگان از اسناد احادیث و متولّیان جرح و تعدیل بوده‌اند، به این شرح است که چنانچه پیش از این گفته شد، جرح و تعدیل به مقدار کم، در عصر صحابیان و کبارِ

تابعیان نیز واقع شده است و این مطلب، مورد تصدیق تمام علماست و جای هیچ شبهه‌ای در آن نیست. بنا بر این، مسلّماً مراد از اوّل دانستن شعبی و ابن سیرین در اخبار نقل شده، اوّل بودن به حسب تصدّی و تولّی امر مذکور است.

لیکن در مقابل اخبار فوق، صالح جَزَرَه (۲۰۵ – ۲۹۳ق) (۶۰) گفته است: اوّل کسی که در احوال رجال به بحث پرداخته است، شعبهٔ بن حجاج (م۱۶۰ق) است. سپس یحیی بن سعید قطان (م۱۹۸ق) به متابعت از وی و بعد، احمد بن حنبل (م۲۴۱ق) و یحیی بن معین (م۲۳۲ق). (۶۱)

و برخی از عالمان گفته‌اند که مراد صالح جزره از اوّلین کس، اوّلین کسی است که به این امر، تصدّی جُسته و به آن وسعت بخشیده است و به جد، مشغول آن شده است؛ وگرنه خود پیامبرصلی الله علیه وآله نیز جرح و تعدیل کرده، و بعد هم بسیاری از صحابیان و تابعیان چنین کرده‌اند. (۶۲)

چنان که ملاحظه می‌گردد، کلام صالح جزره، خود به تنهایی نیز با اخبار و گفتار علمای گذشته، در ظاهر منافات دارد تا چه رسد به آن که توجیه علمای مزبور را نیز به آن ضمیمه کنیم. امّا در واقع، تنافی‌ای وجود ندارد؛ زیرا برای تصدّی به امر جرح و تعدیل به حسب احتیاج به آن در زمان‌های اوّلیه، می‌توان مراتب متعدّدی فرض کرد؛ چه آن که بعد از عصر صحابیان، تعداد راویان ضعیف به تدریج افزایش یافت. بنا بر این، طبیعی است که تفتیش از اسناد احادیث و نیز جرح و تعدیل‌های واقع شده، در زمان شعبی و ابن سیرین، کم‌تر از زمان شعبهٔ بن حجاج باشد و همین طور، هنگامی که زمان شعبه را با یحیی بن سعید قطان و عبدالرحمان بن مهدی بسنجیم. از این رو، بهتر است بگوییم اوّلین تفتیش‌کنندگان از اسناد احادیث و جرح و تعدیل رجال، همان شعبی و ابن سیرین بوده‌اند.

مبحث سوم: علم رجال از پیدایش تا کمال

در ابتدای امر، احتیاط در قبول و پذیرش احادیثْ رایج بوده است و جرح و تعدیل، خیلی کم و به صورت جزئی واقع شده است و سپس در مرحله بعد، کم کم تحقیق و تفحّص از رجال، آغاز گردید.

پیشینه احتیاط در قبول روایات و احادیث از رجال، از آغاز نقل روایات در اسلام وجود داشته است و از نظر اهل سنّت، ابوبکر، اوّلین کسی بود که در قبول روایتْ احتیاط کرد، آن زمان که از صحابیان رسول اکرم در مورد ارث بردن جدّه سؤال کرد و مغیرة بن شعبه گفت که رسول خدا، به جدّه یک ششم از ارث، اعطا می‌کرده است. ابوبکر از مغیره نسبت به آنچه که روایت کرده بود، شاهد خواست و محمّد بن مسلمه، به آنچه مغیره گفته بود، شهادت داد. در نتیجه، ابوبکر پذیرفت و حکم مذکور را امضا و اجرا کرد. (۶۳)

خلیفه دوم، عمر نیز در قبول روایت، احتیاط می‌کرد. برای مثال، وی از ابو موسی اشعری برای حدیثی که آن را از پیامبرصلی الله علیه وآله روایت کرده بود، طلب شاهد نمود. (۶۴)

علی‌علیه السلام نیز در قبول روایت، بسیار محتاط بود و هر کس که حدیثی را برای وی روایت می‌کرده، سوگند می‌داد؛ اگر چه آن شخص، فردی ثقه و مورد اطمینان می‌بود. (۶۵)

حاکم نیشابوری، ابوبکر، عمر، علی‌علیه السلام و زید بن ثابت (م۴۵ یا ۴۸ق) (۶۶) را در

طبقه اوّل حدیث شناسان و نقّادان و نیز اوّلین کسانی که به جرح و تعدیل پرداخته‌اند، قرار داده است (۶۷) . البته مراد حاکم از جرح، مسلّماً تخطئه است نه معنای مصطلح آن؛ زیرا آن هنگام، عهد صحابیان بوده و وی نیز مانند سایر اهل سنّت اعتقاد داشته که صحابیان، همگی عادل بوده‌اند و جرح آنان معنا ندارد.

از صحابیان، به غیر از افراد مذکور، عبد اللَّه بن عباس، عبد اللَّه بن سلّام، عبادة بن صامت، اَنَس بن مالک و عایشه نیز از ناقدان رجال بوده‌اند (۶۸) و به تخطئه برخی از راویان، اقدام کرده‌اند؛ لیکن در عهد اصحاب، بحث از احوال رجال، امری رایج و شایع نبوده است و احیاناً به صورت جزئی واقع شده است.

سپس چنان که پیشتر گفته شد، در سال چهلم هجری حرکت وضع و جعل احادیث آغاز گردید. از این رو، عده‌ای از تابعیان، در احوال رجال سخن گفتند و به بحث از رجال اسناد روایات و جرح و تعدیل عدّه‌ای از رجال پرداختند. مشهورترین این عدّه، شعبی، محمّد بن سیرین، سعید بن مسیّب و سعید بن جبیرند؛ امّا در آن زمان نیز هنوز علم رجال، شکل چندانی نیافته بود، زیرا هنوز عهد صحابیان تمام نشده بود و اکثر تابعیان نیز ثقه و مورد اعتماد بوده‌اند، جز عده معدودی چون: حارث اَعوَر و مختار ثقفی (۶۹) . این شیوه، کم و بیش تا پایان نیمه اوّل قرن دوم هجری - که اواخر عصر تابعیان است - پا برجا بود.

با شروع نیمه دوم قرن دوم هجری، حرکت وضع و جعلِ احادیث، شدّت گرفت و راویان ضعیف، بسیار شدند. به همین جهت، عده قابل توجّهی از ائمه

۴۷

حدیث به جرح و تعدیل راویان پرداختند، این عدّه از ناقدان، کسانی بوده‌اند آشنا و آگاه به احوال رجال و احادیث، و حکم آنان در حال رجال، مورد قبول معاصران و متأخّران آنها واقع گردید. در ذیل، اسامی چند تن از مهم‌ترین آنان می‌آید:

۱. شُعبهٔ بن حجاج (۸۰ یا ۸۲ – ۱۶۰ق)، ۲. اوزاعی (۸۸ – ۱۵۷ق) (۷۰) ، ۳. مالك بن اَنَس (۹۳ – ۱۷۹ق)، ۴. لیث بن سعد (۹۴ – ۱۷۵ق) (۷۱) ، ۵. سفیان ثوری (۹۷ – ۱۶۱ق) (۷۲) ، ۶. سفیان بن عُیَیْنَه (۱۰۷ – ۱۹۸ق) (۷۳) ، ۷. عبد اللّٰه بن مبارك (۱۱۸ – ۱۸۱ق) (۷۴) ، ۸. یحیی بن سعید قطان (م۱۹۸ق)، ۹. عبدالرحمان بن مهدی (م۱۹۸ق). (۷۵)

در دوره مذکور، اگر چه عدّه زیادی از حافظان و ائمه حدیث به جرح و تعدیل راویان همّت گماشتند؛ امّا صرف نظر از چند کتاب مختصری که در این دوره تألیف شده‌اند، هنوز کتاب‌های رجالی تألیف نشده بود و اقوال ائمه جرح و تعدیل، به طور شفاهی بود.

با شروع نیمه اوّل قرن سوم هجری، تألیف کتاب‌های رجالی به شکل جدّی آغاز شد. در این دوره، بیشترین توجّه علمای جرح و تعدیل به ضبط نام راویان احادیث و بیان احوال آنان از حیث وثاقت و ضعف معطوف گشت و کتاب‌های رجالی، اغلب به شکل عام به تمام مسائل علم رجال می‌پرداختند.

مؤلّفان کتاب‌های قرن سوم، علاوه بر ذکر آرای خود، به درج آرای مشایخ

۴۸

خود (یعنی علمای دوره اوّل از جرح و تعدیل) نیز در کتاب‌هایشان اقدام کردند و بدین ترتیب، بسیاری از جرح و تعدیل‌های علمای دوره اوّل حفظ شد.

این دوره از علم رجال که تمام مؤلّفان این علم از آغاز تا پایان قرن سوم هجری در آن قرار می‌گیرند، مهم‌ترین دوره در میان دوره‌های علم رجال به شمار می‌آید، اهمّیت ویژه این دوره، به دو جهت است:

۱. کتاب‌های مهم حدیثی، چون: مسند أحمد بن حنبل، صحیح البخاری، صحیح مسلم، سُنَن أبی داوود، سنن الترمذی، سنن النسائی و سنن ابن ماجهٔ، در دوره مزبور تألیف شدند (۷۶) و بدیهی است که دانستن احوال راویان متقدّمی که در اسانید احادیث این کتاب‌ها هستند، نزد اهل علم، مهم‌ترین امر است؛ زیرا بعد از تدوین احادیث در کتاب‌های مذکور و اشتهار آنان، راه کذب و جعل احادیث تا حدّ زیادی مسدود شد. بنا بر این، دانستن احوال راویان متأخّر، چندان مهم نیست و به همین خاطر، شرایط پذیرش روایت از راویان، خفیف‌تر شد.

۲. کتاب‌های این دوره، مصادر اوّلیه کتاب‌های رجالی‌اند و مطالب سایر کتاب‌های رجالی در دوره‌های بعدی - جز در مواردی که به بیان حال راویان متأخّر پرداخته‌اند - بر اساس معلومات مندرج در این کتاب‌ها تهیه شده است.

در ذیل، نام برخی از مهم‌ترین علمای جرح و تعدیل در دوره مزبور (یعنی قرن سوم هجری) که منشأ تحوّل بوده‌اند، به همراه نام کتاب‌های رجالی‌شان می‌آید:

۱. یحیی بن معین (م۲۳۳ق)، صاحب کتاب‌های: التاریخ و العلل، به روایت عباس دوری از وی؛ معرفة الرجال، به روایت ابن محرز از وی، الضعفاء، سؤالات ابن‌الجنید لیحیی بن معین و من کلام یحیی بن معین فی الرجال، به‌روایت ابوخالد دقّاق.

۲. علی بن مدینی (م۲۳۴ق)، صاحب کتاب‌های: العلل، الأسامی والکُنی، الطبقات، التاریخ، تسمیة من روی عنه من أولاد العشرة و الثقات والمثبتون.

۳. احمد بن حنبل (م۲۴۱ق)، صاحب کتاب‌های: العلل و معرفة الرجال و التاریخ.

۴. محمّد بن اسماعیل بخاری (م۲۵۶ق)، صاحب کتاب‌های: التاریخ الکبیر، الضعفاء الصغیر، الکُنی، التاریخ الأوسط و التاریخ الصغیر.

۵. مسلم بن حجاج نیشابوری (م۲۶۱ق)، صاحب کتاب‌های: رواة الاعتبار، الکُنی و الطبقات.

۶. احمد بن عبداللّه عجلی (۱۸۲ - ۲۶۱ق) (۷۷) ، صاحب کتاب الثقات.

۷. ابوزرعه رازی (۲۰۰ - ۲۶۴ق) (۷۸) ، صاحب کتاب‌های: الجرح و التعدیل، أسماء الضعفاء، العلل، بیان خطأ البخاری فی تاریخه، أجوبته علی أسئلة فی الضعفاء و أجوبته علی أسئلة البرذعی فی الثقات.

۸. ابو حاتم رازی (۱۹۵ - ۲۷۷ق) (۷۹) ، صاحب کتاب الضعفاء.

۹. محمّد بن عیسی ترمذی (۲۰۹ - ۲۷۹ق) (۸۰) ، صاحب کتاب‌های: العلل الکبیر، العلل الصغیر و التاریخ.

۱۰. احمد بن شعیب نسایی (م۳۰۳ق)، صاحب کتاب الضعفاء والمتروکون.

پس از ایشان، به تدریج، شکل تخصّصی بر کتاب‌های رجالی غلبه کرد، یعنی هر یک با هدفی خاص و در موضوع معیّنی از مسائل علم رجال نگارش یافتند. مثلاً برخی از آنها فقط به ذکر احوال رجال ضعیف پرداختند و برخی دیگر، فقط به ذکر احوال رجال ثقه. شروع تألیف این نوع کتاب‌های رجالی، اگر چه تا حدّی با آغاز تألیف کتاب‌های رجالی همراه بود، امّا پدیده مزبور، در نیمه اوّل قرن چهارم

هجری شکل جدّی به خود گرفت و به سرعت، روند تکاملی خود را طی نمود و از آن به بعد، اغلب کتاب‌های رجالی به شکل مزبور، تألیف شدند. حاصل این شیوه آن شد که اکنون، چهارده نوع کتاب رجالی در دست است.

دوره تألیف کتاب‌های اختصاصی در برخی انواع علم رجال که بهتر است آن را از آغاز قرن چهارم هجری محسوب نماییم، تا پایان نیمه اول قرن نهم هجری – که پایان عصر ترقّی و شکوفایی علم رجال است –، ادامه یافت.

در ذیل، نام برخی از مهم‌ترین علمای جرح و تعدیل در دوره مزبور را که کتاب‌های آنان، منشأ تحوّل گردید، به همراه نام کتاب‌هایشان می‌آید:

۱. محمّد بن عمرو عُقیلی (م۳۲۲ق) (۸۱) ، صاحب کتاب الضعفاء الکبیر.

۲. ابن ابی حاتم رازی (م۳۲۷ق)، صاحب دو کتاب: الجرح و التعدیل و علل الحدیث.

۳. محمّد بن حِبّان بُسْتی (م۳۵۴ق) (۸۲) ، صاحب کتاب‌های: الثقات، معرفهٔ المجروحین والضعفاء و مشاهیر علماء الأمصار.

۴. عبداللّٰه بن عدی جرجانی (م۳۶۵ق)، صاحب کتاب الکامل فی ضعفاء الرجال.

۵. حاکم نیشابوری (م۴۰۵ق)، صاحب کتاب‌های: الضعفاء، تاریخ نیشابور و العلل.

۶. ابو نُعَیم اصفهانی (۳۳۶ – ۴۳۰ق) (۸۳) ، صاحب کتاب‌های: معرفهٔ الصحابهٔ،

الضعفاء و حلیهٔ الأولیاء وطبقات الأصفیاء.

۷. خطیب بغدادی (۳۹۲ – ۴۶۳ق) (۸۴) ، صاحب کتاب تاریخ بغداد.

۸. ابن عساکر (۴۹۹ – ۵۷۱ق) (۸۵) ، صاحب کتاب تاریخ دمشق.

۹. ابن اثیر (۵۵۵ – ۶۳۰ق) (۸۶) ، صاحب کتاب أُسْدالغابهٔ فی معرفهٔ الصحابهٔ.

۱۰. یوسف بن عبدالرحمان مِزّی (۶۵۴ – ۷۴۲ق) (۸۷) ، صاحب کتاب تهذیب الکمال فی أسماء الرجال.

۱۱. ذهبی (م۷۴۸ق)، صاحب کتاب‌های: میزان الاعتدال فی نقد الرجال، المغنی فی الضعفاء، سیَر أعلام النُبلاء، تذکرهٔ الحفّاظ، تهذیب تهذیب الکمال، تجرید أسماء الصحابهٔ، معرفهٔ الرواهٔ المتکلم فیهم بما لا یوجب الرّد، معجم الشیوخ و المشتبه فی الرجال أسمائهم وأنسابهم.

۱۲. ابن حَجَر عسقلانی (۷۷۳ – ۸۵۲ق) (۸۸) ، صاحب کتاب‌های الإصابهٔ فی تمییز الصحابهٔ، لسان المیزان، تهذیب التهذیب، تقریب التهذیب، تبصیر المنتبه بتحریر المشتبه، تعجیل المنفعهٔ بزوائد رجال الأئمهٔ الأربعهٔ و رجال السُنن الأربعهٔ.

سرانجام، دوره ترقّی و شکوفایی علم رجال در نیمه اوّل قرن نهم هجری

با وفات ابن حجر در سال ۸۵۲ هجری به پایان رسید، به گونه‌ای که سیوطی (۸۴۹ – ۹۱۱ق) (۸۹) ، کتاب طبقات الحفّاظ خود را با شرح حال وی به پایان می‌رساند و می‌گوید: باب حافظان حدیث و ائمه علم جرح و تعدیل، بعد از ابن حجر بسته شد و این علم، به وی خاتمه یافت.

البته ممکن است برخی توهّم کنند که شاید بعد از سیوطی نیز تحوّلاتی رخ داده است. بنا بر این، سخن سیوطی تا هنگام وفات خود وی حجّت است نه بیش از آن؛ امّا واقع این است که بعد از ابن حجر تا کنون، هیچ تحوّلی در این علم رخ نداده است و تمامی علمای بعد از عصر مذکور، روزیخوار خوان علمایی هستند که به معرّفی مهم‌ترین آنها پرداختیم و اگر سیوطی اکنون در قید حیات بود، باز هم همین سخن را تکرار می‌کرد.

---

۱. شدّالرحال إلی علم الرجال، ص۶؛ مختصر علوم الحدیث، ص۳۴؛ و نیز ر.ک: لمحات فی أُصول الحدیث، ص۷۴.

۲. مختصر علوم الحدیث، ص۳۴.

۳. ر.ک: مختصر علوم الحدیث، ص۳۴؛ الضعفاء والمتروکین، ابن الجوزی، مقدّمه، ص‌ه (با تحقیق: ابو الفداء عبد اللّه).

۴. در کتاب شدّالرحال إلی علم الرجال (ص۸ – ۹)، فواید دیگری نیز برای این علم ذکر شده است؛ لیکن مرجع آنها، همین فواید ذکر شده است.

۵. کشف الظنون، ج۱، ص۵۸۲.

۶. بحوث فی تاریخ السنة المشرّفة، ص۸۳.

۷. برای جرح و تعدیل، قواعد و مسائل بسیار مهمّی وجود دارد که بدون فراگیری آنها هیچ‌گونه حکمی نمی‌توان بر راویان نمود. این قواعد را إن شاء اللّه به طور مشروح در فصل سوم، عنوان کرده، بررسی خواهیم کرد.

۸. ر.ک: أُصول الحدیث، ص۲۵۳ و ۲۶۱؛ علم رجال الحدیث، ص۲۳ و ۹۱.

۹. ر.ک: علوم الحدیث و مصطلحه، ص۱۰۹ – ۱۱۰؛ لمحات فی أُصول الحدیث، ص۷۴ – ۷۵.

۱۰. کشف الظنون، ج ۱، ص۲۳.

۱۱. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۳۱.

۱۲. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۳۵.

۱۳. ر. ک: الکفایة فی علم الروایة، ص۴۴ – ۴۵؛ تدریب الراوی، ج ۲، ص۲۰۹.

۱۴. حجرات، آیه ۶.

۱۵. صحیح البخاری، ج ۵، ص ۲۲۵۰ (کتاب الأدب، باب ما یجوز من اغتیاب اهل الفساد و الریب ح ۷۵۰۷)؛ شرح صحیح مسلم، ج ۱۵ – ۱۶، ص ۳۸۰ – ۳۸۱ (کتاب البرّ و الصلهٔ و الآداب، باب مداراهٔ من یتقی فحشه).

۱۶. الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص ۳۹؛ ریاض الصالحین، ص ۴۳۳.

۱۷. ابو زکریا یحیی بن شرف نووی، شافعی مذهب، صاحب تألیفات متعدّد و مفیدی در حدیث و علوم آن و فقه است؛ مانند: شرح صحیح مسلم و التقریب و التیسیر و شرح المهذب (ر. ک: طبقات الحفّاظ، ص ۵۳۹ (ش ۱۱۳۰)؛ العبر، ج ۵، ص ۳۱۲).

۱۸. ر.ک: ریاض الصالحین، ص ۴۳۲؛ شرح النووی علی صحیح مسلم، ج ۱، ص ۶۰.

۱۹. ریاض الصالحین، ص ۴۳۲.

۲۰. در کشف الظنون، ج ۱، ص ۵۸۲، به این اولویت، تصریح شده است.

۲۱. ابو عمرو عامر بن شراحیل شَعبی کوفی، تابعی مشهور است که در زمان خلافت عثمان، دیده به جهان گشود. وی توفیق ملاقات پانصد تن از صحابیان را یافت. (ر. ک: الجرح و التعدیل، ج ۶، ص ۳۲۲؛ سیر أعلام النبلاء، ج ۴، ص ۲۹۴، ش ۱۱۳)؛ طبقات الحفّاظ، ص ۴۲ ش ۷۴).

۲۲. ابو بکر محمّد بن سیرین بصری، فقیهی پرهیزگار بوده که تعبیر خواب نیز می‌کرده است. وی با سی تن از صحابیان ملاقات داشته است (ر. ک: الجرح و التعدیل، ج ۷، ص ۲۸۰؛ سیر أعلام النبلاء، ج ۴، ص ۶۰۶، ش ۲۴۶؛ تهذیب التهذیب، ج ۹، ص ۲۱۴، ش ۳۳۶؛ طبقات الحفّاظ، ص ۴۱، ش ۷۲).

۲۳. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۲۶.

۲۴. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۳۳.

۲۵. ر.ک: مقدّمهٔ ابن الصلاح، ص ۲۱۹؛ تدریب الراوی، ج ۲، ص ۲۰۹.

۲۶. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۳۴.

۲۷. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۴۶.

۲۸. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۴۹.

۲۹. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۵۲.

۳۰. کشف الظنون، ج ۱، ص ۲۳ (به نقل از ملّا ابو الخیر).

۳۱. المحدّث الفاصل، ص ۳۲۰؛ سیر أعلام النبلاء، ج ۱۱، ص ۴۸ (به نقل از: علی بن مدینی م۲۳۴ق).

۳۲. کشف الظنون، ج ۱، ص ۸۷.

۳۳. شمس الدین ابو عبد اللّٰه محمّد بن ابراهیم بن ساعد انصاری اکفانی، حکیم و ریاضیدان که به تاریخ و اخبار نیز آشنا بوده است، صاحب کتاب معروف إرشاد القاصد إلی أسنی المطالب در زمینه انواع علوم است (ر. ک: ریحانة الأدب، ج ۱، ص۱۶۶).

۳۴. تدریب الراوی، ج۱، ص۸ – ۹.

بر این قسم از علم الحدیث، نام‌های متعددی همچون: «علم اُصول الحدیث»، «علوم الحدیث» و «مصطلح الحدیث» اطلاق می گردد.

۳۵. تدریب الراوی، ج۱، ص۸.

۳۶. عزّ الدین محمّد بن ابی بکر بن عبد العزیز بن بدر الدین بن جماعه، نوه بدر الدین بن جماعه است و کتاب جدّش در علوم حدیث را شرح نموده و نام آن را المنهج السوی فی شرح المنهل الروی نهاده است. (ر. ک: الرسالة المستطرفة، ص۱۵۴).

۳۷. همان، ص۹.

۳۸. سخاوی در فتح المغیث (ج ۳، ص۷۸) تصریح کرده است که مباحث مربوط به علم رجال در کتاب‌های علم الحدیث (مصطلح الحدیث) از این نوع آغاز می گردد. عبارت وی چنین است: «معرفة الصحابة، هذا حین الشروع فی الرجال و طبقات العلماء و ما یتّصل بذلک».

۳۹. جز در صورتی که روایات راوی، به حال وی ارتباط بیابد، مانند نقل روایات جعلی و منکر.

۴۰. کشف الظنون، ج۱، ص۲۷۱. برای اطّلاع بیشتر درباره علم تاریخ، ر.ک: الإعلان بالتوبیخ لمن ذمّ التاریخ، ص۱۷.

۴۱. همان جا.

۴۲. برای اطّلاع بیشتر در زمینه رابطه علم رجال با تاریخ، ر.ک: شدّ الرحال إلی علم الرجال، ص۱۰؛ بحوث فی تاریخ السنة المشرّفة، ص۲۰۶ – ۲۱۰. البته متأسفانه، مؤلّف کتاب شدّ الرحال به هنگام فرق نهادن بین علم رجال و علم تاریخ گفته‌است که در علم رجال، از حال راویانی بحث می‌شود که حوادث و اخبار را نقل کرده‌اند و این، اشتباه بزرگی است؛ زیرا در علم رجال، فقط در احوال راویان احادیث، بحث می‌شود.

۴۳. شرح صحیح مسلم ص۲۰۰ (مقدّمه، باب بیان أن الإسناد من الدین)؛ الکامل فی ضعفاء الرجال، ج۱، ص۳۹؛ المجروحین من المحدّثین و الضعفاء و المتروکین، ج۲، ص۲۷ ب – ۲۸ ب؛ المحدث الفاصل، ج۱، ص۱۲؛ الکفایة فی علم الروایة، ص۱۲۲.

۴۴. العلل و معرفة الرجال للامام أحمد بروایة ابنه عبد اللّٰه، ج۳، ص ۳۸۰، فقره ۵۶۷۳؛ شرح علل الترمذی، ص۵۲.

۴۵. برای آگاهی از شرح حال وی ، ر . ک : فصل ششم ، ص ۲۲۷ .

۴۶. ابو بکر محمّد بن مسلم بن شهاب زُهری، از علما و فقهای حجاز بوده است. وی توفیق ملاقات و نقل روایت از حدود ده تن از صحابیان را یافت (ر. ک: الجرح و التعدیل، ج ۸، ص ۷۱؛ تهذیب التهذیب، ج ۹، ص ۴۴۵ (ش ۷۳۲)؛ طبقات الحفّاظ، ص ۵۳ (ش ۹۵).

۴۷. الجرح و التعدیل، ج۱، ص۲۰.

۴۸. بحوث فی تاریخ السنة المشرّفة، ص۵۰ – ۵۱.

۴۹. برای اطّلاع بیشتر در زمینه تاریخ استعمال اسناد و سؤال از آن، ر.ک: همان، ص۴۸ – ۵۱.

۵۰. قاضی ابو محمّد حسن بن عبد الرحمن رامَهُرمُزی (منسوب به رامهرمز، از شهرهای خوزستان)، محدّث، ادیب و شاعر بوده است. او مؤلّف اولین کتاب در علوم حدیث با نام المحدث الفاصل است (ر. ک: الأنساب، ج ۳، ص۳۰؛ العبر، ج ۲، ص۳۲۱؛ طبقات الحفّاظ، ص۳۸۵، ش ۸۴۰؛ الرسالة المستطرفة، ص۱۱۳).

۵۱. المحدث الفاصل، ص۲۰۸؛ التمهید، ابن عبدالبرّ، ج۱، ص۵۵.

۵۲. ابو بکر ایّوب بن ابی تمیمه بصری، تابعی، فقیه و محدّثی کم نظیر بوده است. (ر. ک: العبر، ج ۱، ص۱۷۲؛ تقریب التهذیب، ص۱۴۷، ش ۶۰۵؛ طبقات الحفّاظ، ص۶۵، ش ۱۱۵).

۵۳. ابو عون عبد اللّه بن عَون بصری، از صغار تابعیان و در شمار اَعلام است (ر. ک: سیر أعلام النبلاء، ج ۶، ص۳۶۴، ش ۱۵۶؛ تقریب التهذیب، ص۳۷۵، ش ۳۵۱۹؛ طبقات الحفّاظ، ص۸۲، ش ۱۴۸).

۵۴. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۳۲.

۵۵. شرح علل الترمذی، ص۵۲.

۵۶. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۵۸.

۵۷. أربع رسائل فی علوم الحدیث (ذکر من یعتمد قوله فی الجرح و التعدیل)، ص۱۷۲ – ۱۷۳.

۵۸. زین الدین ابو الفرج عبد الرحمان بن احمد بن رجب بغدادی دمشقی، محدّثی بزرگ و از فقهای بزرگ حنبلی مذهب و صاحب تألیفات متعددی چون: شرح سنن الترمذی، شرح علل الترمذی و ذیل طبقات الحنابلة است (ر. ک: طبقات الحفّاظ، ص۵۶۷، ش ۱۱۷۲؛ شرح علل الترمذی، ص۲۶ – ۳۶، مقدّمه، چاپ دار الملاح دمشق).

۵۹. شرح علل الترمذی، ص۵۲.

۶۰. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۴۴.

۶۱. مقدمة ابن الصلاح، ص۲۱۹؛ تدریب الراوی، ج ۲، ص۲۰۹.

۶۲. همان جا.

۶۳. معرفة علوم الحدیث، ص۱۵.

۶۴. المجروحین من المحدّثین و الضعفاء و المتروکین، ج۱، ص۳۷؛ تذکرة الحفّاظ، ج۱، ص۶.

۶۵. معرفة علوم الحدیث، ص۱۵؛ المجروحین من المحدّثین و الضعفاء و المتروکین، ج۱، ص۳۷.

۶۶. ابو سعید و ابو خارجه زید بن ثابت بن ضحّاک انصاری، از صحابیان مشهور و از کاتبان وحی است (ر. ک: تقریب التهذیب، ص۲۶۵، ش ۲۱۲۰).

۶۷. معرفة علوم الحدیث، ص۵۲.

۶۸. أربع رسائل فی علوم الحدیث (المتکلّمون فی الرجال)، ص۹۴ – ۹۵؛ الإعلان بالتوبیخ لمن ذمّ التاریخ، ص۳۳۸.

۶۹. ر.ک: أربع رسائل فی علوم الحدیث (ذکر من یعتمد قوله فی الجرح و التعدیل)، ص۱۷۲ – ۱۷۴؛ أربع رسائل فی علوم الحدیث (المتکلّمون فی الرجال)، ص۹۵ – ۹۶؛ الإعلان بالتوبیخ لمن ذمّ التاریخ، ص۳۳۸ – ۳۳۹.

۷۰. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۲۷.

۷۱. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۲۸.

۷۲. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۲۹.

۷۳. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۳۰.

۷۴. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۳۰.

۷۵. ر.ک: أربع رسائل فی علوم الحدیث (ذکر من یعتمد قوله فی الجرح و التعدیل)، ص۱۷۵ – ۱۸۰؛ الکامل فی ضعفاء الرجال، ج۱، ص۱۱۷ – ۲۱۰ (مقدّمه).

۷۶. حتی الموطّأ مالک، پیش از دوره مزبور.

۷۷. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۴۰.

۷۸. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۴۲.

۷۹. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۴۱.

۸۰. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۴۴.

۸۱. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۴۸.

۸۲. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۵۰.

۸۳. ابو نعیم احمد بن عبد اللّٰه أصبهانی (اصفهانی)، محدّث و مورّخی بزرگ بوده است که حافظان حدیث از بلاد اسلامی به سوی وی می‌شتافتند (ر. ک: العبر، ج ۳، ص ۱۷۰؛ لسان المیزان، ج ۱، ص۳۰۳، ش ۶۴۵؛ طبقات الحفّاظ، ص۴۴۰، ش ۹۶۰؛ منهج المقال، ص۳۷؛ تنقیح المقال، ج ۱، ص۶۵).

۸۴. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۵۶.

۸۵. ابو القاسم علی بن هبةُ اللّه دمشقی شافعی، معروف به ابن عساکر، از محدّثان و حافظان حدیث در شام و بلکه به تعبیر برخی علما از محدّثان و حافظان در دنیا بوده است. تعداد مشایخ وی بالغ بر یکهزار و سیصد تن می‌شود و بر تمام معاصرانش از جهت فضل، برتری داشته است (ر. ک: العبر، ج ۴، ص۲۱۲؛ سیر أعلام النبلاء، ج ۲۰، ص۵۵۴، ش ۳۵۴؛ طبقات الحفّاظ، ص۴۹۸، ش ۱۰۶۱).

۸۶. عزّ الدین ابو الحسن علی بن اَثیر ابو الکرم محمّد بن محمّد شیبانی جَزَری (منسوب به جزیره ابن عمر)، محدّث، لغوی و مورّخ، صاحب کتاب معروف الکامل فی التاریخ و تألیفات دیگر است (ر. ک: سیر أعلام النبلاء، ج ۲۲، ص۳۵۳، ش ۲۲۰؛ طبقات الحفّاظ، ص۵۱۹، ش ۱۰۹۲، الرسالهٔ المستطرفهٔ، ص۱۰۱ – ۱۰۲.

۸۷. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۵۷.

۸۸. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۵۹.

۸۹. ابو الفضل جلال الدین عبد الرحمان بن ابی بکر سیوطی (منسوب به اَسیوط، شهری در ناحیه صعید مصر)، در بسیاری از علوم اسلامی مهارت داشته و در آنها صاحب تألیف است. از آثار اوست: تدریب الراوی، حسن المحاضرهٔ، اللئالی المصنوعهٔ فی الأحادیث الموضوعهٔ، تنویر الحوالک بشرح موطّأ مالک. وی نزد بزرگانی چون: بلقینی، شرف الدین مناوی و محیی الدین کافیجی شاگردی کرده است (ر. ک: البدر الطالع، ج ۱، ص۳۲۸؛ حسن المحاضرهٔ، ج ۱، ص۳۳۵).

منبع: دانش رجال از دیدگاه اهل سنّت؛ محمد رضا جدیدی نژاد /ص: ۲۲ – ۵۳

شیوه شناخت رجال حدیث

مقدّمه

سبب ظهور و شکل‌گیری علم رجال – چنان که پیش از این گفته شد – ناشی از استفاده از اسناد و انتشار آن در بین محدّثان و بحث از آن است؛ امّا باید دانست که سؤال از رجال واقع شده در سند احادیث نیز نتیجه شرایطی است که محدّثان برای قبول روایت از رجال داشته‌اند. این شرایط، به تعبیری برخی از مسائل علم رجال به شمار می‌آیند؛ زیرا علمای رجال و محدّثان، همواره برای حفظ شریعت از تخریب و دروغِ دروغپردازان به دنبال این بوده‌اند که شرایط مزبور، در کدام یک از راویان بوده و در کدام یک نبوده است. بنا بر این، آگاهی از این شرایط و طُرُق ثبوت آنها برای طالبان اصول علم رجال، امری لازم و اجتناب‌ناپذیر است. علاوه بر این، شرایط مزبور و طُرُق ثبوت آنها نزد همه محدّثان، یکسان نیست. از این رو، دانستن مبانی آنان، از اهمّیت فراوانی برخوردار است. نیز باید دید که آیا جمعی خاص از راویان که وجود شرایط مزبور در آنها مسلّم است و نیازی به بررسی احوال آنها نیست، وجود دارد یا نه؟

اینها و برخی مسائل فرعی دیگر، موضوعاتی است که إن شاء اللّه، در این فصل به آنها خواهیم پرداخت.

گفتار اوّل: شرایط راوی

راویان احادیث، به هنگام دریافت و نقل احادیث، باید واجد شرایطی باشند که اجتماع آن شرایط، موجب اطمینان به صحّت نقل آنان و احتجاج به روایاتشان می‌گردد. در این گفتار، ابتدا به نقل شرایطی می‌پردازیم که اکثر حدیث‌شناسان و فقیهان بر لزوم اجتماع آنها در راویان به هنگام نقل احادیثْ اتّفاق دارند و ادّعای اجماع بر آنها شده است (۱) و سپس به بیان شرایط دریافت حدیث می‌پردازیم.

شرایط نقل کننده روایت

۱. مسلمان بودن،

۲. عاقل بودن،

۳. بالغ بودن

نپذیرفتن روایت غیر مسلمان و کسی که عاقل نیست و مجنون است (۲) ، مورد اتّفاق همه محدّثان است.

بالغ بودن، همان رسیدن به سنّ احتلام است و نپذیرفتن روایت بچّه غیر ممیّز (بچّه‌ای که قادر به تشخیص خوب از بد نیست) نیز مورد اتّفاق محدّثان است (۳) ؛ امّا در مورد بچه ممیّز، چنین اتّفاقی وجود ندارد، اگر چه از اکثر محدّثان، حکایت شده که قائل به عدم پذیرش روایت بچّه ممیّزند (۴) ؛ لیکن به هر حال، مورد اتّفاق محدّثان نیست و برخی مانعی از پذیرش روایت وی ندانسته‌اند. (۵)

برخی از کسانی که قائل به پذیرش روایت بچّه ممیّز گردیده‌اند، انضمام شرطی را نیز لازم دانسته‌اند که البته شرط مزبور، نزد قائلان به لزوم آن، یکسان نیست.

این شرط را نووی در شرح المهذّب، به تبعیت از متولّی، از جمهور، چنین حکایت کرده است:

اخبار بچّه ممیّز، به هنگامی که طریقه وی «مشاهده» باشد، پذیرفته می‌گردد، به خلافِ زمانی که طریقه وی «نقل» باشد، مانند فتوا دادن و روایت اخبار. (۶)

و در تدریب الروای، این شرط از قائلی که نام آن برده نشده، چنین نقل شده:

خبر بچه ممیز، به شرط آن که دروغ را تجربه نکرده باشد، پذیرفته می‌گردد. (۷)

به غیر از اتّفاق محدّثان، مهم‌ترین دلایل دیگری که بر عدم پذیرش روایت افراد مذکور (یعنی غیر مسلمان و دیوانه و بچّه) دلالت دارند، عبارت‌اند از:

الف) آیه شریف:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُواْ. (۸)
بیان دلالت این آیه شریف بر مورد بحث، چنین‌است که مقتضای ظاهر این آیه، ردّ خبر مسلمان بالغ و عاقل، امّا فاسق است که قبول خبر وی، نیاز به تبیّن (تحقیق) دارد. بنا بر این، می‌باید خبر و روایت بچّه و دیوانه و غیر مسلمان، اُولی به عدم پذیرش باشد (۹) ؛ زیرا حال راوی‌ای که بچّه‌یا دیوانه و کافر است، از جهت عدم وجود نیروی بازدارنده از دروغ، بدتر از حال فاسقی است که مسلمان و عاقل و بالغ است.

ب) از پیامبرصلی الله علیه وآله روایت شده است:

رفع القلم عن ثلاثهٔ، عن النائم حتی یستیقظ، وعن الصبی حتی یحتلم، وعن

المجنون حتی یعقل. (۱۰)

تکلیف از سه گروه برداشته شده است: از خوابیده تا آن که بیدار شود؛ و از طفل تا آن که محتلم گردد؛ و از دیوانه تا آن که عاقل گردد.

دلالت حدیث فوق بر شرط بودن بلوغ و عقل در راوی، بسیار واضح است؛ زیرا لازمه رفع تکلیف، سقوط شرعی جمیع افعال و اقوال بچّه و دیوانه از اعتبار است.

ج) اُولویت حاصل از مقام شهادت: تقریب این دلیل، چنین است که به غیر از بلوغ – که بنا بر قولی شرط شهادت نیست –، مسلمان بودن و عاقل بودن، بدون شک به اجماع امّت و قرآن کریم و روایات، از شرایط پذیرش شهادت شاهد، ولو در مسائل حقیر مالی است. بنا بر این، واضح است که فراگرفتن احکام دین خداوند متعال که به وسیله احادیث به اثبات می‌رسند، از مسلمان عاقل، اُولی است. بنابراین، مسلمان بودن و داشتن عقل، شرط راوی نیز هست. (۱۱)

۴. عدالت

این شرط، به اجمال چنین تفسیر شده است:

ملکه‌ای که باعث ملازمت بر تقوا و مروّت است و مراد از تقوا، اجتناب از اعمال نکوهیده‌ای چون: شرک یا فسق و یا بدعت است. (۱۲)

مراد از مروّت نیز ترک کارهایی است که عرف، مرتکب آنها را مذمّت می‌کند، مانند: ادرار کردن در راه‌ها، و مصاحبت کردن با اراذل و اوباش. (۱۳)

چنان که ملاحظه می‌شود ، عدالت با تفسیر فوق، ملازم با سه شرط: مسلمان بودن و عقل و بلوغ نیز هست؛ زیرا هرگز از کافر یا دیوانه یا بچّه، انتظار ترک گناه نمی‌توان داشت؛ بلکه در خصوص مسلمان بودن می‌توان گفت که اصلاً عدالت بدون مسلمان بودن، متصوّر نیست.

به همین دلیل، جمع زیادی از علما، از ذکر مستقل سه شرط سابق، اجتناب کرده‌اند و در عوض، به تفسیر مفصّل عدالت پرداخته و گفته‌اند: عادل، کسی است که مسلمان، بالغ، عاقل و سالم از اسباب فسق (یعنی ارتکاب گناهان کبیره و یا اصرار بر انجام دادن گناهان صغیره) و آن چیزهایی باشد که از بین‌برنده مروّت‌اند. (۱۴)

به هر حال، آنچه که در تفسیر عدالت گفته شد، تفسیر مشهور محدّثان است. در مقابل آن، تفسیر دیگری برای عدالت از اهل عراق (حنفیه) حکایت شده است که در آن، عدالت، تنها اظهار اسلام و سلامت مسلمان از فسقِ آشکار، دانسته شده است (۱۵) . بنا بر این، اهل عراق، حصول ملکه اجتناب از گناهان و کارهای خلاف مروّت را شرط حصول عدالت ندانسته‌اند و چنان که برخی گفته‌اند: مسلمانِ مجهول نیز نزد آنان عادل است. (۱۶)

نکته قابل توجّه در تفسیر مشهور محدّثان از عدالت و برشمردن این صفت از شرایط راوی، آن است که مراد آنان از راویِ عادل، آن نیست که راویِ عادل، کسی است که اصلاً معصیت خدا را نکرده است؛ بلکه مراد آنان از عادل، کسی است که طاعات و فضایلش بر معصیت و نقایصش غلبه داشته باشد؛ زیرا عادلی که اصلاً مرتکب‌معصیت و خطا نشده باشد، وجود ندارد. چنان که شافعی (۱۵۰ – ۲۰۴ق) (۱۷)

در این زمینه گفته است:

احدی را نمی‌شناسیم که به وی اطاعت از خداوند متعال، به گونه‌ای عطا شده باشد که آن را با معصیت، اختلاط نکرده باشد، جز یحیی بن زکریا، و نیز کسی که معصیت خدا بدو تعلّق گرفته، لیکن آن را با طاعت، مخلوط نکرده باشد. پس هرگاه کسی اغلب طاعت الهی به جا آورد، عادل شمرده می‌شود و زمانی که اغلب معصیت کند، او مجروح است. (۱۸)

نیز سعید بن مسیب (م۹۴ق) (۱۹) گفته است:

همانا کسی که فضیلتش بیشتر از نقصش باشد، نقص وی به فضلش بخشوده می‌گردد. (۲۰)

به غیر از اجماع محدّثان، مهم‌ترین دلایل دیگری که بر شرطیت عدالت و عدم پذیرش روایت از غیر عادل دلالت دارند، عبارت‌اند از:

الف) آیه شریف نبأ که پیش از این برای استدلال بر شرط بودن مسلمانی، عاقل بودن و بلوغ، ذکر شد. تقریب دلالت آیه مزبور بر شرط بودن عدالت، چنین است که ظاهر آیه شریف می‌گوید که خبر فاسق، نیاز به تبیّن دارد. بنا بر این، مفهوم آیه آن است که ضد فسق (یعنی عدالت)، شرط پذیرش روایت بدون تبیّن است. (۲۱)

ب) از پیامبرصلی الله علیه وآله روایت شده است:

إنّ أخوف ما أخاف على أمتی العصبیهٔ والقدریهٔ والروایهٔ عن غیر عدل. (۲۲)

همانا ترسناک‌ترین چیزی که من بر امّتم از آن ترس دارم، عصبیت و قَدَریت و روایت کردن از غیر عادل است.

و نیز در روایت دیگری از پیامبرصلی الله علیه وآله آمده است:

هلاک اُمتی بالعصبیهٔ والقدریهٔ والروایهٔ عن غیر ثَبَت. (۲۳)

هلاک امّت من به واسطه عصبیت و قَدَریت و روایت کردن از غیر معتمد است.

و نیز از طریق شعبی از ابن عمر در مورد پیامبرصلی الله علیه وآله روایت کرده که عمر گفته است:

کان یأمرنا أن لا نأخذ إلّاعن ثقهٔ. (۲۴)

(رسول خدا) پیوسته ما را امر می‌کرد که از غیر ثقه، اخذ نکنیم.

روایات مذکور، چنان که ملاحظه می‌شود، به وضوح بر شرط بودن عدالت در راوی دلالت دارند.

ج) اُولویت مستفاد از مقام شهادت: بیان این دلیل، درست همانند بیانی است که پیش از این به هنگام شرط بودن عقل و بلوغ به هنگام استدلال به همین دلیل گفته شد؛ زیرا عدالت نیز از شرایط پذیرش شهادت است.

۵ . ضبط

مراد از ضبط این است که راوی به هنگام نقل حدیث، غافل نباشد، اگر حدیث را از حفظ می‌خواند، آن را خوب از بَر باشد، و اگر حدیث را از کتابش می‌خواند، کتابش را از تبدیل و تغییر، حفاظت کند، و اگر حدیث را نقل به معنا می‌کند (در مقابل نقل به خود لفظ حدیث)، به آنچه که موجب اختلال در معنا می‌شود، عالم و

آگاه باشد (۲۵) . البته در این شرط نیز مراد محدّثان از ضابط بودن راوی، این نیست که راوی، مرتکب هیچ سهو و یا غلطی در روایتش نشده باشد؛ بلکه ضابط، کسی است که انتباه و آگاهی وی بر نسیان و خطای او غلبه دارد و غلطهای وی نسبت به اتقان و درستی‌های وی کم‌تر باشد؛ زیرا ضابطی که اصلاً مرتکب خطا نشده باشد، وجود ندارد، به گونه‌ای که یحیی بن معین گفته است:

کسی که خطا نکرده باشد، دروغگوست. (۲۶)

یعنی اگر کسی راستگو باشد، حتماً خطاهایی را مرتکب می‌شود و آن خطاها بر دیگران، آشکار می‌شود. بنا بر این، اگر از کسی خطایی آشکار نشود، نشان آن است که وی در روایتش دروغگوست و دروغ می‌بافد تا کسی به ماهیت وی پی‌نبرد.

صرف نظر از اجماع محدّثان، مهم‌ترین دلیل بر شرط بودن ضبط در راوی، عدم وثوق و اطمینان به صحّت روایت راویِ غیر ضابط است؛ زیرا چگونه می‌توان به کسی که اغلبْ غافل است و در روایتش مرتکب اشتباهات فراوان می‌شود، اعتماد نمود و به روایت وی احتجاج نمود؟ و در واقع، اساس تمسّک به دلیل‌های سابقی که برای شرایط دیگر ذکر شد، همین دلیل است (۲۷) و همه شرایط راوی، شرایطی‌اند که برای اطمینان و وثوق به صحّت نقل راوی، لازم‌اند و بدون آنها این اطمینان، حاصل نمی‌شود.

نکته

برای قبول روایت از راوی، جمهور محدّثان، شرایط ذکر شده را کافی دانسته‌اند و شرایط دیگری را نظیر: مرد بودن، فقیه بودن و عالم بودن، تعدّد راوی، آزاد

بودن، بینایی، اشتهار به شنیدن حدیث، معروف بودن نَسَب و...، لازم ندانسته‌اند. (۲۸)

در مقابل، از ابوحنیفه (۸۰ – ۱۵۰ق) (۲۹) نقل شده که مرد بودن، از شرایط راوی است، جز در خصوص عایشه و اُمّ سلمه (۳۰) . نیز وی فقیه بودن راوی را در صورت مخالفت روایت راوی با قیاس، شرط دانسته است (۳۱) . قول نادری نیز وجود دارد که تعدّد را در روایت، مانند شهادت، لازم دانسته‌اند. (۳۲)

شرایط دریافت کننده حدیث

برای دریافت و حمل حدیث، تنها شرط لازم آن است که فرد، مميّز و ضابط باشد. بنا بر این، روایت مسلمانی که در حال کفر، حدیث را دریافت نموده، صحیح شمرده شده و پذیرفته می‌شود. نیز به طریق اُولی، روایت مسلمان عادلی که به هنگام دریافت حدیث فاسق بوده، و نیز روایت بالغی که به هنگام دریافت حدیث، بچّه ممیز بوده است. (۳۳)

روایت اهل بدعت

پیش از این در بحث شرایط راوی گفته شد که از شرایط راوی به هنگام نقل حدیث، مسلمان بودن و عدالت است و در تفسیر عدالت نیز گفته شد که آن را به

مَلَکه‌ای که باعث بر ملازمت تقوا و مروّت باشد، تفسیر کرده‌اند و خود تقوا را به اجتناب از اعمال نکوهیده، و در مقام تمثیل، از اعمال نکوهیده به شرک و فسق و بدعتِ در دین، مثال زده‌اند.

از طرفی دیگر علمای و محدّثان در یک تقسیم بندی کلّی، بدعتگذاران در دین را به دو دسته تقسیم کرده‌اند:

۱. کسانی که به واسطه بالاّ بودن درجه بدعتشان تکفیر شده‌اند و حکم به کافر بودن آنها شده است، مانند کسانی که قائل به جسم داشتن خداوندند. و یا منکر علم خداوند به جزئیات‌اند؛

۲. کسانی که به واسطه درجه‌ای پایین‌تر از بدعت، تکفیر نشده‌اند؛ بلکه حکم به فاسق بودن آنها کرده‌اند، مانند خوارج و رافضیان (شیعیان) غیر غالی.

با توجّه به مطالب فوق، می‌توان چنین نتیجه گرفته که قاعدتاً می‌باید جمهور محدّثان، قائل به عدم پذیرش روایت اهل بدعت باشند و روایت آنها را رد کرده باشند؛ زیرا بدعت برخی از آنها در حدّ کفر است و فاقد شرط مسلمان بودن و به طریق اُولی، فاقد شرط عدالت‌اند و بدعت برخی دیگر از آنها در حدّ فسق است و بنا بر این، فاقد شرط عدالت‌اند؛ امّا در واقع، در خصوص دسته دوم از اهل بدعت، چنین نیست و در دسته اوّل نیز، اگر چه نسبت مزبور صحیح است؛ امّا مبانی‌ای وجود دارد که مصادیق آن را کم می‌کند. برای بررسی بیشتر، ابتدا اقوال علما در مورد پذیرش و یا عدم پذیرش روایت دسته اوّل از اهل بدعت، به همراه سخن برخی از علما در محدود بودن مصادیق دسته مزبور و سپس، اقوال علما درباره دسته دوم از اهل بدعت، آورده می‌شود:

الف) در پذیرش و عدم پذیرش روایت از بدعتگذارانی که تکفیر شده‌اند، سه قول وجود دارد:

۱. قبول نکردن روایت از آنان، مطلقاً. این قول، منسوب به جمهور محدّثان

است (۳۴) و حتی برخی همچون نووی بر آن ادّعای اتّفاق کرده‌اند (۳۵) ؛ لیکن ادّعای اتّفاق – چنان که سیوطی از برخی نقل کرده است –، نمی‌تواند درست باشد؛ زیرا اقوال دیگری نیز در مورد بحث وجود دارد (۳۶) که هم اینک به نقل آنها خواهیم پرداخت.

۲. قبول کردن روایت از آنان، مطلقاً. از قائلان به این قول، نامی برده نشده است و تنها با لفظ «قیل» و «قال جماعةٌ من أهل النقل»، به برخی از اهل علم نسبت داده شده است. (۳۷)

۳. قبول روایت از آنان، در صورتی که برای پیشبرد مذهب خود، دروغ را حلال نشمرند و عدم قبول در غیر این صورت. این قول، مورد تأیید برخی، همچون صاحب المحصول قرار گرفته است. (۳۸)

ابن حجر، در مورد قبول روایت از این دسته از بدعتگذاران و محدود نمودن مصادیق آن، بحثی تحقیقی بیان کرده است:

تحقیق آن است که روایت هر کسی را که به واسطه بدعتی تکفیر شود، نمی‌توان رد کرد؛ زیرا هر فرقه‌ای مخالفان خود را بدعتگذار می‌داند و گاهی مبالغه می‌کند و مخالف خود را تکفیر می‌کند. بنا بر این، اگر بنا شود به طور اطلاق، ردّ هر بدعتگذاری را که به واسطه بدعتش تکفیر شده، بپذیریم، لازمه آن، تکفیر تمام طوایف اسلام است. بنا بر این، درست آن است که روایت کسی که امری متواتر از شرع را که از ضروریات دین بودن آن مسلّم است، انکار کرده و یا بر عکس آن بشود، یعنی امری را که مسلّماً داخل دین اسلام نیست، جزء دین بداند، رد شود؛ امّا کسانی که چنین صفتی را ندارند و

در عین حال، ضابط روایت باشند و نیز پرهیزگار باشند ، هیچ مانعی برای پذیرش روایت آنان نیست. (۳۹)

پیش‌از ابن حجر نیز برخی دیگر از علما، مانند: ابن دقیق عید (۶۲۵ – ۷۰۲ق) (۴۰) و نووی، نظیر سخن فوق را ابراز داشته‌اند و معتقد بوده‌اند که اهل قبله را نباید تکفیر کرد، مگر آن که امری قطعی از شریعت را انکار کرده باشند (۴۱) . بنا بر این، اگر چه نسبت عدم پذیرش روایت این دسته از بدعتگذاران به جمهور محدّثان درست است، لیکن مصادیق آن، بسیار محدود است.

ب) در پذیرش و عدم پذیرش روایت از بدعتگذارانی که فاسق شمرده شده‌اند، چهار قول وجود دارد:

۱. قبول نکردن روایت از آنان، مطلقاً. این قول، منسوب به مالك و پیروان وی و قاضی ابوبکر باقلانی (م۴۰۳ق) (۴۲) و پیروان اوست و مورد تأیید ابن حاجب (۵۷۰ – ۶۴۶ق) (۴۳) قرار گرفته و آمِدی (م۶۳۱ق) (۴۴) ، آن را به اکثر محدّثان، نسبت

داده است! (۴۵) دلیل این عدّه آن است که روایت از چنین کسانی، موجب ترویج عقیده فاسد آنان و ستودن نام آنان می‌شود. (۴۶)

۲. قبول روایت از آنان، مطلقاً. از قائلان به این قول، نامی برده نشده است و تنها به برخی از اهل علم نسبت داده شده است.

۳. قبول روایت از آنان، در صورتی که برای پیشبرد مذهب خود و یا اهل مذهب خود، دروغ را حلال نشمرَند، چه مبلّغ و دعوت کننده به بدعتشان باشند و یا چنین نباشند، و قبول نکردن در غیر این صورت. این قول را به شافعی نسبت داده‌اند (۴۷) ؛ زیرا وی گفته است که شهادت اهل هوا (بدعت) را قبول می‌کند، به جز فرقه خطّابیه شیعه؛ زیرا آنان، شهادت باطل و دروغ را برای موافقان خود، جایز می‌شمارند (۴۸). همچنین حکایت شده که این قول مذهب ابن ابی لیلی (م۱۴۸ق) (۴۹) و سفیان ثوری و قاضی ابو یوسف (م۱۸۲ق) (۵۰) نیز بوده است (۵۱) . حتی برخی (۵۲) این قول را به اکثر اهل حدیث نسبت داده‌اند. (۵۳)

۴. قبول روایت از بدعتگذارانی که مبلّغ بدعت خود نیستند و عدم قبول از بدعتگذارانی که این گونه‌اند. این قول به عده زیادی از علما از جمله احمد بن حنبل، نسبت داده شده (۵۴) و حتی برخی (۵۵)بر آن، ادّعای اتّفاق کرده‌اند (۵۶) . به هر حال، این قول را ابن صلاح (۵۷۷ – ۶۴۳) (۵۷) و سایر علمای بعد از وی، بهترین و منصفانه‌ترین قول در میان اقوال مذکور شمرده‌اند و قول اوّل را بسیار دور از صحّت دانسته‌اند؛ زیرا در کتاب‌های ائمه حدیث همچون بخاری و مسلم، از بسیاری از بدعتگذاران غیر مبلّغ بدعت، نقل روایت شده است. (۵۸)

نکته

متأخّران علم حدیث اهل سنّت چون ذهبی و ابن حجر در خصوص بدعت شیعه از دیدگاه اهل سنّت گفته‌اند که بدعت شیعه به «بدعت صغرا» و «بدعت کبرا» تقسیم می‌شود. در بدعت صغرا که مربوط به متقدّمان بوده، اعتقاد شیعه به افضل بودن علی‌علیه السلام بر عثمان و حقّانیت علی‌علیه السلام در جنگ‌هایش و خطاکار دانستن کسانی چون طلحه و زبیر بوده است که به مخالفت با وی برخاستند، بدون آن که قائل به تقدیم علی‌علیه السلام بر شیخین (ابوبکر و عمر) باشند و حدیث آنان در صورت اتّصاف به تقوا و پرهیزگاری، مقبول است، به خصوص در مورد کسانی که مبلّغ بدعت خود

نبوده‌اند؛ زیرا بسیاری از تابعیان و پیروان آنها با وجود آن که پرهیزگار و صادق بوده‌اند، چنین بوده‌اند و اگر قرار باشد احادیث این عدّه پذیرفته نگردد، بسیاری از احادیث و آثار نبوی از بین می‌رود و این، مفسده‌ای بزرگ و آشکار است. امّا در بدعت کبرا که مربوط به متأخّران است، اعتقاد شیعه به ترک کامل شیخین و دشنام دادن آنان و عدّه‌ای دیگر از صحابیان و مقدّم شمردن علی‌علیه السلام بر شیخین در فضیلت و خلافت است و حکم حدیث آنان، ردّ مطلق است؛ یعنی در هیچ صورتی حدیث آنان پذیرفته نمی‌گردد و هیچ کرامتی برای آنان نیست؛ زیرا دروغ و نفاق و تقیّه، پیوسته شعار آنان است! بنا بر این، چگونه می‌توان احادیث آنان را پذیرفت. (۵۹)

گفتار دوم: شیوه احراز شرایط راوی

بعد از آن که معلوم شد روایت راوی‌ای پذیرفته می‌گردد که واجد دو صفت عدالت و ضبط باشد، اکنون می‌باید راه‌هایی را که محدّثان و اهل علم برای کشف و اثبات عدالت راوی و ضد آن (یعنی جرح) و نیز کیفیت کشف و اثبات ضبط راوی ذکر کرده‌اند، نقل نماییم و برای تکمیل بحث، طُرُقی را نیز که جمهور محدّثان و اهل علم برای اثبات عدالت و جرح کافی ندانسته‌اند، بیاوریم.

مبحث اوّل: نشانه‌های عدالت راوی

عدالت راوی، به یکی از راه‌های ذیل کشف و اثبات می گردد (۶۰) :

۷۰

۱. بررسی احوال و کردار راوی. (۶۱) یعنی بررسی کنیم که: آیا راوی واجبات الهی را انجام می‌دهد و محرّمات الهی را ترک می کند یا نه؟ و این بررسی را باید تا حصول علم و یا اطمینان عادی به عدالت وی، ادامه دهیم. البته واضح است که استفاده از این راه، منحصر به راویِ معاصر است که امکان ملاقات وی وجود دارد. بنا بر این، کشف عدالت از این طریق، منحصر به راویان متقدّم حدیث است که امکان و توان بررسی احوال و کردار معاصران خود را داشته‌اند.
۲. تصریح دو عادل بر عدالت راوی. (۶۲) این که دو نفر عادل بگویند که: «فلانی ثقه است» و یا «فلانٌ عدلٌ حافظٌ» و یا «فلانٌ عدلٌ ضابطٌ».
در کافی بودن تصریح یک عادل، بین محدّثان اختلاف نظر وجود دارد. قاضی ابوبکر باقلانی از اکثر فقهای اهل مدینه و غیر مدینه حکایت کرده که تعدیل راوی، تنها از دو نفر پذیرفته می‌شود (۶۳) ، چنان که در شهادت نیز چنین است. در مقابل، خطیب بغدادی، عادل دانستن یک نفر را کافی دانسته و آن را به بسیاری از اهل علم نسبت داده است (۶۴) و جمع زیادی از سایر علما (مانند: ابن صلاح، نووی و ابن حجر) نیز قول خطیب و پیشینیان را صحیح دانسته‌اند، به خلافِ مقام شهادت که عدّه مزبور، هیچ یک قول یک نفر را کافی ندانسته‌اند و بر لزوم قول دو نفر در تزکیه شاهد، اتّفاق نظر دارند، به غیر از قاضی ابوبکر باقلانی که قول یک نفر را نیز در تزکیه شاهد (مانند تزکیه راوی) کافی دانسته است.

۷۱

مهم‌ترین دلیل کسانی که قول اوّل را برگزیده‌اند، قیاس روایت به شهادت است؛ یعنی گفته‌اند روایت نیز چون خبر دادن از غیر است، مانند شهادت است. پس مانند شهادت، قول یک نفر برای تعدیل، کافی نیست.
مهم‌ترین دلیلی که قائلان به اکتفای تعدیل (عادل شمردن) یک نفر ذکر کرده‌اند، آن است که در اصل قبول خبر، محدّثان، خبر یک نفر را حجّت دانسته‌اند و به آن احتجاج می کنند. بنا بر این، به طریق اُولی، می‌باید در تعدیل راوی که فرعِ بر اصل نقل خبر است، قول یک نفر پذیرفته شود؛ زیرا به اتّفاق علما، غالباً طریقه اثبات صفتی که با آن حکمی ثابت می‌شود، از جهت رتبه در درجه‌ای پایین‌تر از طریقه‌ای است که اصل حکم، به واسطه آن، اثبات می‌شود. برای مثال، در زنای مُحصنه، احصان (۶۵) که با ثبوت آن رجم صورت می گیرد، با شهادت دو نفر ثابت می‌شود، در حالی که خودِ زنا به کم‌تر از چهار شاهد، اثبات نمی گردد، و اگر امکان تعدیل راوی به کم‌تر از یک نفر نیز ممکن می‌بود، می گفتیم باید چنین شود تا صفت مُخبِر به درجه‌ای پایین‌تر از طریقه‌ای که اصل احکام به واسطه آن (یعنی خبر واحد) اثبات می گردند، قابل اثبات باشد؛ امّا واضح است که چنین چیزی ممکن نیست. بنا بر این، تعدیل یک نفر، مطمئناً کافی است.

پاسخی که این عدّه به دلیل گروه اوّل داده‌اند، آن است که تزکیه راویان، ملحق به تزکیه شهود نمی‌گردد؛ بلکه تزکیه راویان، به منزله حکم حاکم است و در حکم، عدد شرط نیست.

از ادلّه دیگری که برخی از قائلان به کفایت تعدیل یک نفر بدان تمسّک جسته‌اند، آن است که اغلب مردم، از نسبت دروغ دادن به پیامبرصلی الله علیه وآله هراسناک‌اند، در حالی که در شهادت دادن به باطل، جرئت بیشتری دارند. همچنین به خاطر عداوت‌ها و مرافعات موجود بین مردم، برای دادن شهادت باطل، انگیزه بیشتری

۷۲

وجود دارد تا دروغگویی در مقام روایت و نسبت کذب دادن به پیامبرصلی الله علیه وآله. بنا بر این، طبیعی است که تزکیه شاهد به کم‌تر از دو نفر، ثابت نگردد و در تزکیه راوی به قول یک نفر، اکتفا شود. (۶۶)

در ادامه این طریقه از اثبات عدالت راوی، بحث مهمّی وجود دارد مبنی بر این که آیا عادلی که به عدالت راوی تصریح می‌کند، می‌باید مرد و آزاد و بالغ باشد یا آن که عادل شمردن زن و بنده و بچّه مراهق (بچه‌ای که بلوغش نزدیک است) نیز پذیرفته است.

اغلب محدّثان و علما مانند: خطیب بغدادی، باقلانی، رازی (۵۴۴ - ۶۰۶ق) (۶۷) ، نووی و عراقی (۷۲۵ - ۸۰۶ق) (۶۸) بر این عقیده‌اند که تعدیل زن و بنده نیز پذیرفته می‌شود و مرد بودن و آزاد بودن را از شرایط تعدیل کننده ندانسته‌اند. (۶۹)

در مقابل، از باقلانی نقل شده که اکثر فقهای اهل مدینه و غیر مدینه، تزکیه زن را نه در باب روایت پذیرفته‌اند و نه در باب شهادت. (۷۰)

مهم‌ترین دلیلی که برای قبول تزکیه زن و بنده ذکر شده و برای اوّلین بار،

۷۳

خطیب بغدادی به آن استدلال کرده است، (۷۱) پذیرفتن حکم بریره به عدالت عایشه از سوی پیامبرصلی الله علیه وآله در داستان «اِفک» است؛ زیرا بریره، کنیز عایشه بوده‌است. بنا بر این، قبول تزکیه وی از سوی پیامبرصلی الله علیه وآله بهترین دلیل است بر آن که مرد بودن و آزاد بودن، هیچ یک شرط پذیرش تزکیه نیست.

امّا در مورد بچه مميّز و غلام، ظاهراً در عدم پذيرش تزكيه، محدّثان و علما، اتفاق نظر دارند؛ (۷۲) زيرا چنين بچّه‌اى هنوز به احكام افعال مكلّفان و آن صفاتى كه موجب توصيف راوى به عدالت و يا فسق و فجور مى‌گردد، آگاه نيست، بر خلاف بالغِ مكلّف كه به اين صفات، آگاه است. علاوه بر اين، به واسطه غير مكلّف بودن وى و عدم وجود ترس از عِقاب در وى، نمى‌توان مطمئن بود كه احياناً وى به تعديل فاسق و يا تفسيق عادل نمى‌پردازد. (۷۳)

۳. شهرت داشتن (استفاضه) به عدالت. بر اين اساس عدّه‌اى كه عدالت آنان بين محدّثان مشهور بوده است و مدح و ثناى آنان، رايج و بر سرِ زبان‌ها بوده است، نياز به آن ندارند كه دو عادل و يا يک عادل، به عدالت آنان تصريح كند (۷۴) ؛ زيرا علمى كه از اشتهار آنان به عدالت حاصل مى‌شود، به مراتب قوى‌تر از ظنّى است كه از تعديل يک يا دو عادل، حاصل مى‌شود. (۷۵)

ابن عبد البَرّ (۳۶۸ – ۴۶۳ق) (۷۶) ، طريق فوق را توسعه داده و گفته است:

هر عالمى كه عنايت وى به علم معروف باشد، عادل شمرده مى‌شود، مگر آن كه جرح وى آشكار گردد؛ زيرا رسول اكرم فرموده است: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين (۷۷) ؛ حامل اين علم، عادلان از هر نسلى‌اند؛ عادلانى كه تحريف غاليان، نسبت‌هاى كسانى كه قصد ابطال آن را دارند، و تأويل‌هاى فاسد جاهلان را نفى مى‌كنند».

غالب محدّثان، توسعه مذكور را نپسنديده‌اند؛ زيرا حديث ياد شده، با آن كه با سندهاى زيادى نقل شده است، ظاهراً همگى ضعيف‌اند. علاوه بر اين، بر فرض صحّت حديث، در صورتى استدلال به آن صحيح است كه در مقام اِخبار باشد، در حالى كه حمل آن بر خبر، محال است، بدان سبب كه در عمل مى‌بينيم كه عدّه‌اى غير عادل نيز عالم‌اند. بنا بر اين، حديث مذكور مى‌بايد بر امر پيامبرصلى الله عليه وآله به ثقات براى فراگيرى اين علم حمل شود؛ زيرا علم از آنها پذيرفته مى‌شود. به عبارت ديگر، پيامبرصلى الله عليه وآله خبر از حمل اين علم توسط عادلانِ از هر نسلى نداده است؛ بلكه آنها (يعنى عادلان) را امر به حمل علم نموده است و استدلال ابن عبدالبر به اين حديث، در صورتى درست است كه پيامبرصلى الله عليه وآله خبر حمل اين علم توسط عادلان داده باشد نه بدان امر كرده باشد و شاهد بر امر بودن آن، وجود واژه «يحمل» در ابتداى اين حديث با «لام» امر در برخى از سندهايى است كه ابن ابى حاتم، اين حديث را با آنها نقل كرده است (يعنى لِيحمل)، كه البته اگر اين حديث با هيچ سندى هم با «لام» امر نقل نمى‌شد، باز هم مانعى نداشت كه لفظ حديث، خبر باشد؛ امّا گوينده آن

(يعنى پيامبر خدا) از آن، اراده امر كرده باشد. (۷۸)

در مقابل، جمعی از محقّقان (مانند: مِزّی، ابن جَزَری (۷۵۱ – ۸۳۳ق) (۷۹) ، ذهبی و ابن مَوّاق (م۸۹۷ق) (۸۰))، نظر ابن عبد البر را پسندیده‌اند و به صحّت نظر وی حکم کرده‌اند. (۸۱)

۴. روایت عدّه‌ای از مشایخ جلیل از راوی. به نظر عدّه‌ای، روایت‌جمعی از مشایخ جلیل از راوی‌ای – بخصوص هنگامی که آن راوی، مشهور به طلب حدیث باشد –، به منزله تعدیل وی و مشخِّص کننده عدالت اوست. این نحوه از تعدیل، طریقه بَزّار (م۲۹۲ق) (۸۲) در مسندش است که ابن قطان (م۶۲۸ق) (۸۳) نیز به قبول آن متمایل شده است و ابن رُشَیْد (۶۵۷ – ۷۲۱ق) (۸۴) ، آن را فقط موجب تقویت حُسن ظن به راوی

دانسته است و ذهبی، طریقه تصحیح (تعدیل) به این نحوه را به جمهور محدّثان نسبت داده است. (۸۵) وی در شرح حال مالک بن خیر زیادی آورده است:

ابن قطان، گفته است که مالک، از کسانی است که عدالت وی ثابت نشده است که البته منظور وی آن است که هیچ کس به ثقه بودن وی تصریح نکرده است و در میان راویان صحیحین (صحیح البخاری و صحیح مسلم)، عدّه زیادی هستند که کسی بر وثاقت آنان تصریح نکرده است و جمهور محدّثان بر آن‌اند که مشایخی که جماعتی از آنها روایت کرده باشند و حدیثی منکر، روایت نکرده باشند، حدیثشان صحیح است. (۸۶)

ابن حجر، در ذیل این کلام ذهبی گفته است:

آنچه را که ذهبی به جمهور نسبت داده است، هیچ یک از ائمه نقد، به جز ابن حبان، به آن تصریح نکرده‌اند؛ لیکن سخن وی نسبت به کسی که به طلب حدیث و انتساب به آن مشهور است، حق و درست است. (۸۷)

۵. روایت شیخین (بخاری و مسلم). طریقه مزبور نیز از نشانه‌های شناخت وثاقت راویان است و به نظر می‌رسد که ابن دقیق (م۷۰۲ق) برای اوّلین بار به آن تصریح کرده است. شناخت عدالت راویان از این طریق، در درجه‌ای عالی قرار دارد؛ زیرا جمهور محدّثان و بلکه تمام آنان، بر نام نهادن کتاب‌های بخاری و مسلم به «صحیحین» و رجوع به حکم آن دو در تصحیح احادیث، توافق دارند و این، درجه‌ای عالی برای این دو کتاب است که برای هیچ کتاب دیگری که به نقل احادیث صحیح‌پرداخته، ثابت نگردیده است. بنا بر این، توافق مزبور، به مثابه توافق امّت و یا اکثر آنان‌بر تعدیل هر راوی‌ای است که در حداقل یکی از این دو کتاب، از او روایت نقل شده است؛ زیرا تصحیح هر حدیثی با عادل شمردن راویان آن ملازم است.

البته در میان راویان دو کتاب مزبور، راویانی نیز هستند که برخی از علمای جرح و تعدیل به جرحشان پرداخته‌اند؛ امّا ابن دقیق، از حافظ ابو الحسن مقدسی (۵۴۴ – ۶۱۱ق) (۸۸) نقل کرده که در مورد هر یک از راویانی که در این دو کتاب، از آنها نقل روایت شده، گفته می‌شود: «هذا جاز القنطرة»؛ یعنی به آنچه که در مورد آن راوی گفته شده، اعتنا نمی‌شود.

خلاصه آن که شناخت عدالت راویان به طریق مذکور، طریقی معتبر است که از آن نمی‌توان گذشت، مگر با حجّتی روشن که بر اتّفاق امّت بر نام نهادن این دو کتاب به «صحیحین» غلبه داشته باشد.

حکم یاد شده، شامل کتاب‌های صحیح دیگری نیز که بعد از کتاب بخاری و مسلم تألیف شده‌اند، می‌شود، به شرط آن که مؤلّف، نام کتاب خود را «صحیح» گذارده باشد و تصریح کرده باشد که ملتزم به نقل احادیثی است که صحیح‌اند؛ امّا باید توجه داشت که کتاب‌های صحیح دیگری که بعد از شیخین تألیف شده‌اند، هرگز مانند «صحیحین» نیستند؛ بلکه فقط یک نوع تعدیلِ غیر صریح و عملی از جانب مؤلفان این کتاب‌ها برای راویان احادیثی است که به نقل احادیث آنان پرداخته‌اند. بنا بر این، می‌باید این طریقه را ملحق به تعدیلِ صریح و قولی یک عادل دانست (که پیش از این، در طریقه دوم به بیان آن پرداختیم)، به خلاف صحیحین، که نمی‌توان آنها را ملحق به قسم مزبور دانست؛ زیرا آنچه که موجب امتیاز و ذکر مستقل آنها به عنوان یکی از راه‌های شناخت عدالت راویان شده، تنها تصحیح روایات نقل شده در این دو کتاب، توسط مؤلفان آنها نیست؛ بلکه توافق امّت بر نام نهادن این دو کتاب به «صحیحین» است، به خلافِ کتاب‌های صحیح

دیگر که در مورد هیچ یک از آنان، چنین توافقی صورت نگرفته است. (۸۹)

آنچه که تا کنون از نشانه‌های عدالت راوی ذکر شد، راه‌هایی بودند که از نظر جمهور محدّثان، موجب کشف و اثبات عدالت راویان می‌شود؛ امّا راه‌هایی هم وجود دارد که برخی بر خلاف نظر جمهور، آنها را نیز موجب کشف و اثبات عدالت راویان دانسته‌اند و مناسب است که برای تکمیل بحث، در ادامه به نقل و بررسی این راه‌ها نیز پرداخته شود.

۶. روایت کردن عادل. برخی گمان کرده‌اند که مجرّد روایت عادل از کسی با ذکر نام وی، موجب رفع جهالت از حال آن شخص و تعدیل وی است. دلیل این عدّه آن است که اگر راوی عادل، از مجروح بودن کسی که از وی روایت کرده، مطلّع بود، حتماً آن را ذکر می‌کرد؛ زیرا در غیر این صورت، آن عادل، موجب فریب در دین شده، به تبع آن، از عدالت ساقط می‌گردد. (۹۰)

از این رو، ابن نمیر (م۲۳۴ق) (۹۱) گفته است که تعدیل بر دو قسم است: صریح و غیر صریح. تعدیلِ صریح که واضح است، و غیر صریح – که همان ضمنی است –، مانند: روایت عدل، و عمل عالم. (۹۲)

در مقابل، جمهور محدّثان، طریق فوق را برای اثبات عدالت، کافی ندانسته‌اند؛ زیرا روایت عادل از غیر عادل، جایز است. بنا بر این، روایت عادل از کسی، هرگز به معنای عادل بودن آن کسی که وی از او روایت کرده، نیست، ولو در نزد خود آن عادل تا چه رسد به دیگران (۹۳) و در پاسخ استدلال فوق گفته شده که

۷۹

ملازمه مذکور در این استدلال، صحیح نیست؛ زیرا روایت، فقط در معرّفیِ راوی مؤثّر است، یعنی جهالت را از شخص راوی می‌زداید و تعدیل، تنها به واسطه تجربه و آزمایش صورت می‌گیرد. (۹۴)

نیز در ردّ استدلال فوق گفته شده که حال راویِ عادل در روایت به شیوه مزبور، منحصر به احتمالی که در استدلال فوق آمده، نیست تا استدلال آنان، تمام و درست باشد؛ زیرا احتمال دارد که عادل مزبور، نه از جرح آن شخص خبر داشته باشد و نه از عدالت او (۹۵) ؛ بلکه بطلان تعدیل به این شیوه در نزد خطیب بغدادی به حدّی واضح بوده که وی تصریح کرده است با روایت دو راوی از کسی نیز تنها جهالت از هویّت آن شخص مرتفع می‌شود و با آن، عدالت وی ثابت نمی‌شود. (۹۶)

برخی از محقّقان برای آن که روایت به این شیوه، به منزله تعدیل باشد، شرطی را لازم دانسته‌اند و آن این که عادل روایت کننده، از عادلانی باشد که از غیرِ عادلان روایت نمی‌کند. در این صورت، روایت وی از کسی با ذکر نام وی به منزله تعدیل آن شخص است. (۹۷)

این قول، مورد تأیید جمعی از علمای دانش اصول (مانند: سیف آمِدی و ابن حاجب) است و سخاوی (۸۳۱ – ۹۰۲ق) (۹۸) گفته که جمعی از محدّثان بر همین مبنا بوده‌اند و شیخین (بخاری و مسلم) و ابن خُزَیْمَه (۲۲۳ – ۳۱۱ق) (۹۹) نیز در

۸۰

صحاح خود، به این قول، گرایش داشته‌اند و نیز حاکم نیشابوری در المستدرک. (۱۰۰)

در تحلیل این مبنا می‌توان گفت روایت عادلی که ملتزم به روایت از عادلان است و از غیر عادلان روایت نمی‌کند، تنها دلالت بر آن دارد که کسانی که وی از آنها روایت کرده است، نزد خودِ وی عادل بوده‌اند؛ امّا این که آیا آن عده‌ای که وی از آنها روایت کرده است، نزد سایر محدّثان نیز عادل بوده‌اند یا نه، امری است که عمل وی (روایت وی)، هیچ دلالتی بر آن ندارد، لیکن دلیلی هم وجود ندارد که اثبات کند روایت راوی‌ای پذیرفته می‌شود که تعدیل وی از جانب همه و یا اکثر محدّثان، محرز گردیده باشد؛ بلکه همین قدر که محدّثی آگاه به شرایط جرح و تعدیل، راوی‌ای را تعدیل کند و تعدیل وی، معارض با جرح محدّث دیگری نباشد، برای اثبات تعدیل آن راوی کافی است و در مورد بحث نیز روایت عادلی با سیره مزبور، به منزله تعدیل است و در صورت عدم معارضه با

جرحی، موجب اثبات تعدیل کسی است که از وی روایت کرده است.

علاوه بر این، آنچه که پیش از این در بیان شرط مزبور، یعنی روایت نکردن از غیر عادلان گفته شد، ظاهراً در صورتی است که علم به وجود شرط مزبور در راویِ عادل، از طریق سیره وی کشف شده باشد؛ زیرا اگر خودِ آن راوی عادل، تصریح کرده باشد که از هر کس که با ذکر نامش روایت می‌کند، عادلی مرضی و مقبول الحدیث است (کل من أروی لکم عنه وأسمیه فهو عدل رضا مقبول الحدیث)، خطیب بغدادی تصریح کرده است که در این صورت، این کلام وی، برای هر کسی که با ذکر نام از او روایت کرده است، تعدیل شمرده می‌شود و این طریقه‌ای بوده که عبدالرحمان بن مهدی از پویندگان آن بوده است (۱۰۱) و بیهقی (۳۸۴ – ۴۵۸ق) (۱۰۲) گفته

است که مالک بن انس و یحیی بن سعید قطان نیز چنین بوده‌اند. (۱۰۳)
نگارنده، در کتاب‌های مصطلح الحدیث هیچ مخالفی نیافت که در ردّ آنچه که خطیب بدان جزم پیدا کرده، سخنی گفته باشد. بنا بر این، ظاهراً مقبولیت تعدیل در صورت مذکور، امری قابل قبول تلقّی گردیده است. با توجّه به این، باید دید چه فرقی است بین زمانی که علم به این شیوه از گفته خودِ آن راوی عادل حاصل گردد با زمانی که علم به طریقه مزبور، از سیره عملی وی کشف شده باشد؟ بخصوص آن که سیره چنین راوی‌ای، مشهورِ بین محدّثان باشد. البته در این که اوّلی تعدیل صریح و لفظی است و دومی، تعدیل غیر صریح و عملی، جای هیچ گونه تردید نیست؛ امّا به نظر می‌رسد که در اثر، هیچ فرقی با یکدیگر ندارند؛ زیرا اطمینانی که از سیره عملیِ راوی حاصل می‌شود، از اطمینانی که از گفته خود وی حاصل می‌شود، چندان کم‌تر نیست، بویژه در صورت اشتهارِ آن سیره.
آنچه که تا کنون در مورد ثبوت تعدیل به کیفیت مزبور گفته شد، در صورتی بود که یک عادل، راوی باشد؛ لیکن چنانچه دو عادل، به کیفیت مزبور از کسی روایت کنند، جمهور محدّثان، باز هم آن را برای تعدیل، کافی ندانسته‌اند، چنان که کلام خطیب در تصریحِ به این مطلب، پیش از این ذکر شد، و بر عکس، نزد کسانی که در مقابل جمهور محدّثان، روایت یک عادل را نیز کافی می‌دانستند، به طریق اُولی روایت دو عادل، موجب تعدیل می‌گردد؛ امّا برخی از محدّثان (مانند دارَ قُطنی ۳۰۶ – ۳۸۵ق (۱۰۴))، اگر چه روایت یک عادل را مانند جمهور، برای تعدیل کافی

ندانسته‌اند؛ لیکن بر کافی بودن روایت دو عادل برای ثبوت تعدیل ، تصریح کرده‌اند؛ بلکه ابن موّاق، علاوه بر دار قُطنی، آن را به بزّار و اکثر اهل حدیث نسبت داده است. (۱۰۵)

و امّا ذهبی، کافی بودن روایت بیش از دو نفر به این شیوه برای تعدیل را (چنان که پیش از این، در طریقه چهارم گفته شد)، به جمهور محدّثان نسبت داده است و ابن حجر، با افزودن قیدی، سخن ذهبی را کلامی حق و درست دانسته است.

۷. دیدگاه ابن حِبّان. از نظر ابن حبّان، عدالت راوی‌ای که مجهول باشد، یعنی نه جرح شده و نه تعدیل، با دو شرط اثبات می‌شود: اوّل آن که هم راوی از شخص مجهول، و هم کسی که شخص مجهول از او روایت کرده (مروی عنه)، هر دو ثقه باشند؛ و دوم آن که شخص مجهول الحال، حدیث مُنکری را روایت نکرده باشد. (۱۰۶)

این راه را می‌توان از ملحقات طریق کسانی دانست که مجرّد روایت یک عادل را برای ثبوت عدالت مروی عنه، کافی دانسته‌اند، با این تفاوت که دو شرط به آن افزوده شده است.

۸. عمل عالم و فتوای وی بر وفق حدیث. بین علما اختلاف است که آیا عمل و فتوای عالمی بر وفق مدلول حدیثی، به منزله تصحیح آن حدیث توسط وی و حکم به عدالت راویان آن حدیث هست یا نه.

اغلب علما (مانند: ابن صلاح، نووی، عراقی و سیوطی) عمل و فتوای عالمی را بر وفق حدیث، نشان دهنده عدالت راوی ندانسته‌اند. خلاصه دلیل آنها این است که عمل عالم، مجمل است و حکایت تامّی از مستند عالم ندارد؛ زیرا حتی در صورتی که عالمی حدیثی را در بابی از ابواب فقهی کتابش ذکر کند و مطابق آن فتوا

بدهد، باز هم نمی‌توان گفت که وی، آن حدیث را صحیح و راویان آن را عادل می‌دانسته است، به دلیل این که ممکن است ذکر آن حدیث در مقام مزبور و استشهاد وی به آن، به واسطه واضح‌تر بودن دلالت آن حدیث بر مراد و مقصود، و یا اختصار دلالت آن بر مقصود باشد و دلیل اصلی وی، اجماع یا قیاس یا نصّی از قرآن کریم باشد و بر فرض که از قراینی خارجی کشف گردد که تنها دلیل وی همان حدیث بوده، ممکن است عالم مزبور، با اعتقاد به ضعف آن حدیث، از روی احتیاط، بر وفق آن فتوا داده است، و یا اصلاً از کسانی باشد که به خبر ضعیف نیز عمل می‌کنند، مانند: احمد بن حنبل و ابو داوود (۲۰۲ – ۲۷۵ق). (۱۰۷)

در مقابل، برخی معتقدند که با حصول شرط و یا شرایطی، طریقه مزبور، طریقه‌ای صحیح برای کشف عدالت است. خطیب بغدادی، انحصار عمل عالم مزبور را به احادیث عادلان، شرط لازم برای استفاده تعدیل در این طریقه دانسته است (۱۰۸) و غزّالی (۴۵۰ – ۵۰۵) (۱۰۹) ، شرط لازم را عدم امکان حمل عمل عالم بر

احتیاط و یا عمل به دلیل دیگری - که با مدلول حدیث موافق باشد - دانسته است (۱۱۰)و ابن کثیر (۷۰۰ - ۷۷۴) (۱۱۱) ، شرط لازم را عدم وجود حدیث دیگری هم‌مضمون و هم‌دلالت با

این حدیث، و احتجاج عالم در مقام فتوا و یا حکم به آن و یا استشهاد وی به آن حدیث به هنگام عمل بر وفق مقتضای آن دانسته است. (۱۱۲)

لیکن با دقّت در آنچه که پیش از این در بیان اجمال عمل عالم گفته شد، به خوبی می‌توان دریافت که حتی با وجود چنین شرایطی، باز هم این طریقه، بیان کننده عدالت راوی نیست. (۱۱۳)

۹. تعدیل به ابهام. مراد از این طریقه آن است که آیا اگر راوی‌ای ثقه، بدون ذکر نام کسی که از وی روایت کرده، او را تعدیل کند، مثل آن که بگوید: «حدّثنی الثقة»، می‌توان آن را برای تعدیل آن شخص (یعنی مروی عنه)، کافی دانست و روایت او را پذیرفت یا نه؟ در این زمینه، سه نظریه ابراز گردیده است:

الف) اغلب محدّثان و علما، این نوع از تعدیل را کافی ندانسته‌اند، گرچه راویِ ثقه بگوید: «کلّ من رویت عنه ثقة و إن لم أسمه؛ هر کس که من از او روایت کنم، ثقه است، اگر چه نامش را نبرم»؛ زیرا ممکن است کسی که به این طریق، توسط راویِ ثقه تعدیل شده است، در صورت فاش شدن نامش نزد دیگران ضعیف و مجروح باشد؛ بلکه ذکر نکردن نام وی موجب تردید شده، احتمال مجروح بودن وی را تقویت می‌کند. (۱۱۴)

ب) در مقابل قول یاد شده، برخی گفته‌اند همان گونه که اگر عادل مزبور، نام کسی را که از او روایت کرده (یعنی مروی عنه) ذکر کند، تعدیل وی پذیرفته می‌شود، تعدیل به کیفیت مزبور نیز کافی است و خبری که چنین راویِ مبهمی نقل کرده، پذیرفته می‌شود؛ زیرا راویِ تعدیل کننده، در هر دو حالت (یعنی حالت

تعیین و حالت ابهام‌گویی)، مأمون و مورد اعتماد است. این قول به ابوحنیفه نسبت داده شده است (۱۱۵)و برخی از حنفیه، قبول کردن را مقیّد به موردی دانسته‌اند که فرد تعدیل شده به این کیفیت، از رجال سه قرن اوّل باشد و این به جهت حدیثی است که در فضیلت رجال سه قرن اوّل از پیامبرصلی الله علیه وآله روایت شده است. (۱۱۶)

ج) برخی از محقّقان (مانند امام الحرمین جوینی / ۴۱۸ - ۴۷۸)، (۱۱۷) تفصیلْ قائل شده و گفته‌اند که اگر تعدیل به گونه مبهم از سوی مجتهدی مانند مالك و شافعی صورت بگیرد، در حقّ کسانی که در مذهب خود از او تقلید می‌کنند، کفایت می‌کند و برای دیگران کفایت نمی‌کند. (۱۱۸)

مبحث دوم: نشانه‌های جرح راوی

جرح راوی از نظر جمهور محدّثان و علما، به همان راه‌های اوّل و دوم و سومی که عدالت راوی ثابت می‌گردید، ثابت می‌شود (۱۱۹) ، جز آن که علی رغم ظاهر عبارات علما در کتاب‌های مصطلح الحدیث، در ثبوت جرح راوی به قول یک نفر، هیچ گونه اختلافی بین اهل علم و حدیث وجود ندارد، به خلاف اثبات عدالت راوی که چنان که پیش‌تر گفته شد عدّه‌ای معتقد به عدم اثبات آن به قول یک نفر شده‌اند. توضیح مطلب آن که ابن صلاح، به هنگام طرح اختلاف علما در اثبات

عدالت راوی به قول یک نفر گفته است:

اختلفوا فی أنّه هل یثبت الجرح والتعدیل بقول واحد أو لا بد من اثنین؟ (۱۲۰)

علما در این که آیا جرح و تعدیل به قول یک نفر، ثابت می‌شود یا چاره‌ای از قول دو نفر نیست، اختلاف نظر دارند.

بعد از ابن صلاح نیز سایر علما، این مسئله را همین گونه طرح کرده‌اند (۱۲۱) . اختلاف در اثبات عدالت راوی به قول یک نفر را پیش از این ذکر کردیم؛ امّا چنان که ملاحظه می‌شود، ابن صلاح و نیز سایر علمای بعد از وی، موضع اختلاف را در عبارات خود به اثبات جرح نیز تعمیم داده‌اند، در حالی که ظاهراً در اثبات جرح به قول یک نفر، جای هیچ تردیدی نیست و موضع اختلاف، منحصر به اثبات عدالت راوی است؛ زیرا مورد اختلاف بودن در جرح، مستلزم رأیی می‌گردد که به یقین، هیچ یک از محدّثان و اهل علم، آن را نمی‌پذیرند، به این بیان که اگر بگوییم عدّه‌ای علاوه بر آن که تعدیل را از کم‌تر از دو نفر نپذیرفته‌اند، جرح را نیز از کم‌تر از دو نفر نپذیرفته‌اند، نتیجه‌اش آن می‌شود که اگر راوی‌ای را یک نفر جرح کند، عدّه مزبور، به این جرح، اعتنا نکنند و روایت راویِ مزبور را بپذیرند و همین عدّه، اگر راوی‌ای را یک نفر تعدیل کند، روایت او را نپذیرند؛ زیرا فرض بر آن است که این عدّه، روایت راوی‌ای را می‌پذیرند که حدّاقل دو نفر او را تعدیل کرده باشند. بنا بر این، چگونه ممکن است بگوییم عدّه‌ای روایت کسی را که یک نفر او را تعدیل کرده، نپذیرفته‌اند و همین عدّه، روایت کسی را که حتی یک نفر او را جرح کرده، پذیرفته‌اند؟! آیا کسی می‌تواند ادّعا کند که محدّثی دارای چنین رأیی بوده، در حالی که جمهور محدّثان، حتی روایت راویِ مجهولی را که جرحی و تعدیلی در حقّ وی ثابت نشده است، نپذیرفته‌اند تا چه رسد به آن که یک عادل، وی را جرح

کرده باشد. بنا بر این، به نظر می‌رسد که تعمیم مزبور از ابن صلاح، به خاطر عدم دقّت لازم صورت پذیرفته و مؤلّفان بعد از وی نیز بدون توجّه از وی متابعت کرده‌اند. (۱۲۲)

مسئله دیگر آن که اثبات جرح راوی از طریق عکس راه هشتم از نشانه‌های عدالت راوی، یعنی مخالفت عمل و فتوای عالمی با حدیثی، به عنوان یک راه باطل برای اثبات جرح راوی در کتاب‌های مصطلح الحدیث، طرح شده و به ردّ آن پرداخته شده است و ظاهراً هیچ قائلی ندارد و تنها از باب دفع توهّم به ذکر آن پرداخته شده است.

توضیح مطلب آن که ممکن است برخی توهّم کنند که مخالفت عمل و فتوای عالمی با یک حدیث، به منزله تضعیف و قدح آن حدیث و راویان آن است؛ امّا در پاسخ به این توهّم گفته شده که مخالفت مزبور، ممکن است به خاطر معارضه دلیل دیگری باشد که نزد عالم مزبور ارجح از آن حدیث بوده است؛ مانند وجود حدیث معارض و حدیث ناسخ، و یا قیاسی که آن عالم، عمل کردن به آن را بهتر از عمل کردن به آن حدیث دانسته است. بنا بر این، با وجود چنین احتمالاتی، مخالفت عمل عالم با حدیثی و ترک عمل کردن به آن، دلیل بر قدح و ضعف آن حدیث و جرح راویان آن توسط عالم مزبور نیست و منافاتی با اعتقاد آن عالم به صحّت آن حدیث و عدالت راویان آن ندارد. (۱۲۳)

مبحث سوم: نشانه‌های ضبط راوی

ضبطِ راوی از راه‌های ذیل به اثبات می‌رسند:

۱. مقایسه. در این طریق، روایات راوی با روایات راویانی که ضبط و اتّقان آنان

مشهور و محرز است، مقایسه می‌شود که اگر همه و یا غالب روایات وی با روایات آنان در لفظ و معنا، و یا حدّاقل در معنا موافقت داشت، وی «ضابط» است و مخالفت‌های اندک، مضر برای ضبط نیست و بر عکس، اگر همه و یا غالب روایات وی با روایات عدّه مزبور مخالفت داشت، عدم ضبط وی کشف می‌گردد. (۱۲۴)

۲. امتحان و آزمایش راوی (۱۲۵) . از این راه، در صورتی می‌توان استفاده کرد که ضبط راوی به شیوه حفظ روایات باشد نه نوشتن آنها، بدین صورت که در سند و متن چند حدیث، تغییراتی داده شود، مانند آن که سند چند حدیث را به متن چند حدیث دیگر متّصل کنند و متن آن چند حدیث را به اسناد چند حدیث اوّل (چنان که محدّثان، بخاری را به هنگام ورودش به بغداد، این گونه امتحان کردند) و سپس در مورد صحّت احادیث تغییر داده شده از وی، سؤال شود تا ببینند آیا متوجّه تغییرات مزبور می‌شود یا نه.

البته واضح است که طریقه کشف ضبط راوی از راه فوق، در صورت معاصر بودن وی امکان‌پذیر است. بنا بر این، طریقه فوق، منحصر به عصر متقدّمان است.

۳. شهرت داشتن (استفاضه) به ضبط. پیش‌تر در بیان نشانه‌های عدالت راوی گفته شد که یکی از راه‌های ثبوت عدالت راوی، همین طریقه است و توضیح لازم، داده شد. بنا بر این، به طریق اُولی، ضبط راوی نیز از این طریق، قابل اثبات است.

۴. تصریح حدّاقل یک عادل. پیش از این گفته شد که عدالت راوی به این طریق قابل اثبات است. بنا بر این، به طریق اُولی، ضبط راوی نیز به این طریق، قابل اثبات است؛ اگر چه در کتاب‌های مصطلح الحدیث، متعرّض اثبات ضبط راوی به این طریق و طریقی که پیش از این ذکر شد، نشده‌اند و شاید این به جهت وضوح مطلب بوده است؛ زیرا اصولاً هر صفتی از دو طریق اخیر، قابل اثبات است.

مبحث چهارم: راویان مجهول

مراد از راویان مجهول، راویانی هستند که هویّت آنان ناشناخته مانده و تنها نام آنها را می‌دانیم و یا هویّت آنها شناخته شده، لیکن از حال آنان، از جهت عدالت، بی‌خبریم و یا حتی می‌دانیم که از جهت ظاهر، عادل‌اند؛ لیکن به سبب آن که کسی آنها را تعدیل نکرده، از عدالت باطنی آنها بی خبریم.

از دسته اوّلِ راویان مجهول، به «مجهول العین» تعبیر شده است و از دسته دوم، به «مجهول العدالهٔ ظاهراً و باطناً» تعبیر شده است و از دسته سوم به «مستور». (۱۲۶)

در این گفتار بر آنیم که ابتدا مراد از جهالت نسبت به هویت و شخصیت راوی را بیان کنیم و سپس، اقوال محدّثان را در پذیرش و عدم پذیرش هر یک از سه دسته مذکور، بررسی نماییم؛ اگر چه با توجّه به مطالبی که در دو بحث «شرایط راوی» و «نشانه‌های عدالت راوی» گفته شد، می‌توان نوع آرای علما را در این بحث، حدس زد؛ لیکن فایده تفصیل این بحث، تطبیق عملیِ دو بحث مزبور و بیان نکته‌هایی است که در کتاب‌های مصطلح الحدیث نیز به هنگام طرح مستقل این بحث، بیان شده‌است و برای سهولت بحث، آرا و مطالب مربوط به هر یک از سه دسته راویان مجهول را جداگانه طرح می‌نماییم.

الف) راویان مجهول الذات

تفسیری که جمهور علما برای جهل به هویت راوی ذکر کرده‌اند، آن است که

تنها یک راوی به نقل روایت از راویِ مجهول پرداخته باشد و به کسب علم، اشتهار نداشته باشد (۱۲۷) و شناخت هویت راوی را به آن دانسته‌اند که حدّاقل دو نفر یا بیشتر از مشهوران به علم، از وی نقل روایت کنند، اگر چه به واسطه این امر، عدالت راوی ثابت نمی‌گردد و حال وی، همچنان مجهول است (۱۲۸) . در

مقابل، حنفیه معیار مزبور را نپذیرفته‌اند و معیار جهالت را آن دانسته‌اند که از راویِ مجهول، یک یا دو حدیث نقل شده باشد و عدالت وی نیز مجهول باشد؛ چه یک نفر از وی روایت کرده باشد یا دو نفر و یا بیشتر از دو نفر. (۱۲۹)

بنا بر این، حنفیه، جهلِ به هویت را با تعداد احادیث روایت شده‌از راوی مرتبط دانسته‌اند، نه عدد راویان از وی، بر خلافِ جمهور محدّثان که جهلِ به هویت را با تعداد راویانِ از راوی مرتبط دانسته‌اند نه عدد روایات نقل شده از وی. با توجه به فرق مزبور، راوی‌ای که بیش از دو حدیث از وی نقل شده، امّا فقط از طریق یک راویِ دیگر باشد، نزد جمهور محدّثان، مجهول است و نزد حنفیه، غیر مجهول.

در پذیرش و عدم پذیرش روایت راوی‌ای که هویت وی مجهول است، مطابق تفسیری که جمهور برای جهلِ به هویت ذکر کرده‌اند، شش دیدگاه وجود دارد:

۱. عدم پذیرش روایت راوی، مطلقاً. این قول مطابق قاعده، منسوب به جمهور علماست (۱۳۰) ، به دلیل آن که معیار قبول روایت از راوی نزد جمهور، تحقّق دو

وصف عدالت و ضبط در وی است و در راوی‌ای که هویت وی مجهول باشد، این دو وصف، محرز نگردیده است؛ زیرا راویانی که هویت آنان مجهول است، حال آنان (از جهت عدالت و ضبط) نیز مجهول است.

۲. پذیرفتن روایت راوی، مطلقاً. این قول به کسانی نسبت داده شده که بجز مسلمان بودن، شرطی را برای قبول روایت از راوی لازم ندانسته‌اند (۱۳۱) و ابن موّاق، آن را به حنفیه نسبت داده است (۱۳۲) ؛ زیرا آنها بین کسی که یک نفر از او روایت نقل کرده با کسی که بیش از یک نفر از او روایت نقل کرده، فرقی قائل نشده‌اند (۱۳۳) . علاوه بر این، چنان که پیش‌تر گفته شد، حنفیه، عدالت را تنها به اظهار اسلام و سلامت مسلمان از فسق آشکار، تفسیر کرده‌اند. بنا بر این، مسلمان مجهول نیز نزد آنان، عادل است و روایت وی، پذیرفته می‌شود و عجیب آن که نووی در مقدّمه شرح صحیح مسلم، احتجاج به روایت راوی‌ای را که هویت وی مجهول است، به بسیاری از محقّقان نسبت داده است (۱۳۴) . نیز این امر، لازمه قول کسانی است که مجرّد

روایت کردن یک عادل را از راوی‌ای، تعدیل وی دانسته‌اند.

۳. پذیرفتن روایت وی در صورتی که راویِ منفرد از راویِ مجهول، از راویانی باشد که از غیرِ عادلان روایت نمی‌کند؛ مانند: عبدالرحمان بن مهدی ویحیی بن سعید قطان. این قول، مورد تأیید جمعی از عالمان اصولی است؛ زیرا آنان، روایت عادلی را با وصف مزبور از یک راوی، به منزله تعدیل عملی و غیر صریح دانسته‌اند. (۱۳۵)

۴. قبول روایت وی در صورتی که علاوه بر آن که یک نفر از وی روایت کرده، یکی از ائمه جرح و تعدیل نیز وی را تزکیه کرده باشد. این قول، مورد تأیید ابن قطان است (۱۳۶) و برخی مانند ابن حجر و ابن رشید، حکم به صحّت آن کرده‌اند (۱۳۷) و حتی سخاوی گفته است که نقل حدیث شیخین (بخاری و مسلم) از برخی راویان که تنها یک نفر از آنان روایت نقل کرده، برهمین مبناست (۱۳۸) و سپس، نام عدّه‌ای از این راویان را به همره راویِ منفرد از آنان ذکر کرده و گفته است:

این عده، با آن که از هر یک از آنان، تنها یک نفر نقل روایت کرده، توثیق شده‌اند و هیچ یک از ائمه جرح و تعدیل، به جهالت آنان حکم نکرده است. (۱۳۹)

۵. پذیرش روایت وی در صورتی که به اموری چون: زهد و شجاعت و یا ادب، مشهور باشد. این قول به ابن عبدالبر نسبت داده شده است (۱۴۰) و به نظر می‌رسد که وی، چنین شهرتی را نشان از عدالت راوی می‌داند. بنا بر این، از نظر وی در این صورت، مانعی از پذیرش روایت وجود ندارد.

۶. قبول روایت وی با تحقّق دو شرط. با لحاظ این نکته که فرض چنین است که راوی‌ای که هویتش مجهول است، جرح نیز نگردیده است دو شرط هم باید در وی باشد تا روایت او پذیرفته شود: اوّل آن که راویِ از وی و نیز کسی که وی از او روایت کرده، هر دو ثقه باشند؛ و دوم آن که حدیث منکری را روایت نکرده باشد (۱۴۱) . این قول مذهب ابن حبّان است که پیش از این بیان شد.

با توجّه به اقوالی که نقل گردید، می‌توان دریافت که به غیر از قول اوّل که قائلان آن، جمهورِ محدّثان بودند، صاحبان اقوال دیگر، راوی‌ای را که تنها یک نفر از او روایت نقل کرده و هویتش معلوم نیست، با وجود شرایط دیگری که به بیان آنها پرداختیم، اصلاً مجهول نمی‌دانند و حتی صاحبان قول دوم، بی هیچ شرطی وی را مجهول ندانسته، بلکه در شمارِ راویان مقبول الحدیث دانسته‌اند.

در مجموع، چنین به نظر می‌رسد که در میان اقوال گذشته، قول چهارم پسندیده‌تر است، چنان که شواهدی نیز بر صحّت این قول از سخاوی نقل گردید؛ زیرا حکم به وثاقت راوی از جانب یکی از ائمه جرح و تعدیل، سبب رفع جهالت از حال راوی می‌گردد و با رفع جهالت از حال وی، نقصانی هم که از ناحیه انفراد یک راوی برای رفع جهالت از هویت راویِ مجهول وجود دارد، جبران می‌گردد.

ب) راویان مجهول الحال

وضعیت این دسته از راویان مجهول، بهتر از نوع سابق است؛ زیرا این عدّه از راویان مجهول، راویانی هستند که جهالت از هویت آنان به واسطه نقل روایت حدّاقل دو نفر از آنان، برطرف شده است، لیکن حال آنان از جهت عدالت، چه ظاهری و چه باطنی، معلوم نشده است. پس چنین افراد مجهولی نسبت به کسانی که جهالت، حتی از هویت و شخصیت آنان نیز رفع نگردیده، وضعیت بهتری دارند. مراد از عدالت ظاهریِ راوی، رفتار ظاهری وی است که فسق آشکاری از

وی سر نزده باشد و این، با مشاهده ظاهر رفتار و کردار راوی معلوم می‌شود و مراد از عدالت باطنی، سیره باطنیِ راوی است که غالباً از انظار، پوشیده است و این با امتحان راوی و تصریح ائمه جرح و تعدیل، معلوم می‌گردد.

بین محدّثان، در پذیرش روایتِ چنین اشخاصی، همان دیدگاه‌هایی وجود دارد که پیش از این، در مورد قبول روایت راویانی که هویتشان مجهول است، نقل گردید، با این تفاوت که باید قول ششم را حذف کرد و در عوض، به قائلان قول دوم - که قائل به پذیرش روایت راویِ مجهول به نحو اطلاق بودند - ابن حبّان و دار قُطنی و بزّار و برخی دیگر را نیز افزود؛ زیرا آنها روایت دو عادل را از یک راوی، نه تنها موجب رفع جهالت از هویت راوی می‌دانند؛ بلکه موجب رفع جهالت از حال راوی و اثبات عدالت وی نیز دانسته‌اند.

ج) راویان مجهول در باطن

وضعیت این دسته از راویان مجهول - که از آنان به مستور تعبیر می‌شود - بهتر از دو دسته قبل است؛ زیرا این عدّه، راویانی هستند که نه تنها جهالت از هویت آنان به واسطه روایت دو نفر یا بیشتر زایل گردیده؛ بلکه عدالت ظاهریِ آنان نیز محرز گردیده و تنها عدالت باطنی آنان، به واسطه عدم وجود توثیق، احراز نشده است.

بین محدّثان و علما در پذیرش روایت چنین افرادی، چهار قول وجود دارد:

۱. ردّ روایت مستور، مطلقاً. این قول، نظر اغلب محدّثان است (۱۴۲) ؛ زیرا عدالت، ملاک قبول روایت است و عدالت مستور -با تفسیری که جمهور از عدالت کرده‌اندمحرز نشده است و عدالت ظاهری برای قبول روایت ، کافی نیست.

۲. قبول روایت مستور، مطلقاً. زیرا قبول اخبار، مبنی بر حسن ظن به راوی است و شناخت عدالت باطنی نیز امری دشوار است. بنا بر این، به شناخت عدالت ظاهری اکتفا می‌گردد. این قول، منسوب به برخی از شافعیان است و سُلیم بن

ایوب رازی (۱۴۳) به صحّت این قول، جزم پیدا کرده است (۱۴۴) . ابن صلاح نیز ظاهراً آن را مورد تأیید خود قرار داده؛ زیرا بعد از نقل این قول گفته است: به نظر می‌رسد که در بسیاری از کتاب‌های حدیثیِ مشهور در مورد برخی از راویانی که عهد آنان گذشته و دانستن عدالت باطنی آنان میسّر نیست، مطابق این رأی عمل شده است. (۱۴۵)

و نووی در مقدّمه شرح صحیح مسلم، احتجاج به روایت مستور را - مانند احتجاج به روایت راویانی که هویت آنان مجهول است - به تعداد زیادی از محقّقان نسبت داده است (۱۴۶) و می توان این قول را به طریق اُولی به دار قُطنی و ابن حبّان و بزار نیز نسبت داد؛ زیرا روایت دسته دوم از مجهولان (یعنی کسانی که عدالت ظاهریِ آنان نیز محرز نگردیده)، نزد آنان، بی هیچ شرطی پذیرفته است. بنا بر این، به یقین روایت این دسته از مجهولان نیز نزد آنان پذیرفته است.

۳. قبول روایت مستوری که از راویان سه قرن اوّل هجری است. به عبارت دیگر، روایت مستور، در صورتی پذیرفته می‌شود که از صحابیان و یا تابعیان و یا اتباعِ (پیروان) تابعیان باشد؛ زیرا در حدیثی پیامبرصلی الله علیه وآله شهادت داده است به این که:

خیر الناس قرنی، ثم الذین یلونهم، ثم الذین یلونهم. (۱۴۷)

بهترین مردم، (مردم) قرن من است و سپس، کسانی که از پیِ ایشان می‌آیند، و بعد هم کسانی که از پیِ آنها می‌آیند.

این، قولِ پیروان ابو حنیفه است (۱۴۸) و خودِ ابو حنیفه، ظاهراً از قائلان به قول دوم بوده است. (۱۴۹)

۴. توقّف در قبول روایت مستور تا آن که حقیقت حال راوی معلوم گردد. این قول، منسوب به امام الحرمین جوینی است و مورد تأیید ابن حجر قرار گرفته است و البته این قول در نتیجه -که عدم احتجاج به روایت مستور باشد با قول اوّل یکی است.

نکته

مراجعه کنندگان به کتاب‌های رجالی در شرح حال برخی از راویان می‌بینند که علمای جرح و تعدیل، اصطلاح «مجهول» را به نحو مطلق، استعمال کرده‌اند، بدون آن که جهالت را مقیّد به هویت و یا حال راوی از جهت عدالت بکنند. بنا بر این، برای آنان این سؤال پیش می‌آید که: مقصود علما از اطلاق اصطلاح مجهول چیست؟ آیا مرادشان جهل به هویت راوی است و یا جهل به حال وی؟

در پاسخ به این سؤال، برخی گفته‌اند که مراد اغلب محدّثان از اطلاق این اصطلاح، جهل به هویت راوی است، بر خلاف ابو حاتم رازی که مراد وی از اطلاق این اصطلاح، جهل به حالِ راوی است و ذهبی نیز در کتاب میزان الاعتدال، در اطلاق این اصطلاح، از ابوحاتم پیروی کرده است. (۱۵۰)

مبحث پنجم: شرایط راوی نزد متأخّران

شرایطی که پیش از این، لزوم اجتماع آنان را در راویان ذکر کردیم، شرایطی بودند که جمهور محدّثان برای پذیرش روایت از راویان در عصر قبل از تدوین جوامع حدیثی، معتبر دانسته‌اند؛ امّا بعد از تألیف جوامع حدیثی و جمع‌آوری و نوشتن تمامی احادیث توسط محدّثان، و تعیین صحیح و حَسَن و ضعیف این احادیث، و نیز دشواری بررسی شرایط مزبور، دیگر اجتماع تمام آن شرایط را در راویان احادیث، لازم ندانسته‌اند.

توضیح بیشتر مطلب آن که در گذشته که احادیث جمع آوری نشده بود، چون راه کذب در احادیثْ باز بوده است و تعیین درجه اعتبار احادیث از جهت صحّت و ضعف، امری بسیار مهم تلقّی می‌شده است، به طور طبیعی سختگیری در لزوم اجتماع شرایط مزبور در راویان و شناخت عدالت و جرح آنان و تفاوت آنان در حفظ و ضبط و اتقان، امری لازم و مرغوب بوده است؛ لیکن بعد از اهتمام محدّثان به جمع آوری تمام احادیث در جوامع حدیثی تألیف شده و بیان حکم آنها از جهت صحّت و ضعف، نیازِ به بررسی مجموع شرایط مزبور زایل شد؛ زیرا بعد از تدوین جمیع احادیث در کتاب‌های مزبور و اشتهار آنها و تعیین درجه اعتبار احادیث، راه کذب و جعل احادیث، تا حدّ زیادی مسدود شد. از این رو، در عصر متأخّر، به اجتماع شرایطی که برای بقای سلسله اسناد لازم‌اند، اکتفا گردید و این شرایط، عبارت‌اند از: مسلمان بودن، بالغ بودن و دارا بودن عقل و عدم تظاهر به فسق و کارهای خلاف مروّت؛ و در ضبط راوی نیز به وجود روایات وی در کتابی که با خطّ فردی ثقه نوشته شده است و روایت وی از کتابی که موافق با کتاب شیخش است، اکتفا شده است. بنا بر این، با خفیف‌تر شدن شرط عدالت، روایت راوی‌ای که حال وی مستور است (یعنی عدالت باطنی وی محرز نشده) نیز برای بقای سلسله اسناد، کافی شمرده شده است.

خلاصه آن که اثر تدوین جوامع حدیثی توسط متقدّمان، آن شده که اگر کسی حدیثی را نقل کند که در هیچ یک از جوامع مزبور تدوین نیافته، از او پذیرفته نمی‌گردد؛ زیرا به جهت تضمین صاحب شریعت به حفظ شریعت مقدّس اسلام،

محال است که نقل حدیثی از تمام جوامع مزبور، فوت شده باشد و اگر کسی حدیثی را از این جوامع نقل کند، به نقل وی احتجاج نمی‌گردد؛ بلکه حجّت روایت آن حدیث، در آن جوامع است و مقصود از روایت او و شنیدن روایت از او، تنها تسلسل حدیث به «حدّثنا» و «أخبرنا» و بقای سلسله اسناد و عدم انقطاع آن است و درست به همین خاطر، در شرایط راوی، تساهل روا شده و اجتماع تمامی شرایط لازم در عصر پیش از تألیف جوامع، لازم دانسته نشده است. (۱۵۱)

گفتار سوم: توثیق عام صحابیان

جمهور محدّثان گفته‌اند که برای همه صحابیان – ولو آن که داخل در فتنه‌ها شده باشند –، خصوصیتی است که برای هیچ کس دیگر از این امّت، ثابت نشده و آن، مسلّم و مفروغ بودن عدالت آنان است، به گونه‌ای که هرگز نیازی به پرسش از حال آنان نیست؛ زیرا جمیع آنان به واسطه تصریح آیاتی از قرآن کریم و احادیثی از رسول اکرم، و اجماع اهل علم و حدیث، تعدیل گردیده‌اند و با این وضع، نیازی به تعدیل هیچ یک از خلایق ندارند. علاوه بر این، اگر هیچ آیه و یا

روایتی در تعدیل آنان ذکر نمی‌شد، مقتضای حال آنان از هجرت، جهاد، بذل خون و اموالشان در راه اسلام، و قوّت ایمان و یقینشان، قطع به عدالت و افضل بودن آنان از جمیع افراد عادلی است که بعد از آنان، پا به عرصه وجود گذارده‌اند. (۱۵۲)

پیش از ارائه ادلّه عدالت تمامی صحابیان، به عنوان مقدّمه باید دانست که جمهور محدّثان، به کسانی صحابی می‌گویند که توفیق ملاقات با پیامبرصلی الله علیه وآله را یافته باشند، در حالی که مسلمان بوده‌اند و مسلمان نیز از دنیا رفته‌اند، ولو آن که مدّت

این ملاقات، بسیار اندک باشد. (۱۵۳)

در مقابل، عدّه‌ای از علمای دانش اصول و محدّثان، با تمسّک به لغت، طولانی بودن مدّت ملاقات و مصاحبت با پیامبرصلی الله علیه وآله را، آن هم با قصد متابعت از حضرت، برای اطلاق نام «صحابی» بر افراد، لازم دانسته‌اند. (۱۵۴)

نیز از سعید بن مسیب نقل شده که صحابی به کسی گفته می‌شود که یک یا دو سال با پیامبرصلی الله علیه وآله بوده باشد، و یا در یک یا دو جنگ با پیامبرصلی الله علیه وآله در جنگ شرکت کرده باشد (۱۵۵) ؛ لیکن اکثر محدّثان، این دو قول و اقوال دیگری را که احیاناً در تعریف صحابی بیان شده‌اند، ضعیف و باطل شمرده، به ردّ آنها پرداخته‌اند.

۱. آیات

اهل سنّت دلالت آیاتی را بر تعدیل صحابه، صریح دانسته‌اند و ظاهراً برای اوّلین بار، خطیب بغدادی (م۴۶۳ق) و ابن حزم (م۴۵۶ق) (۱۵۶) و ابن عبدالبر (م۴۶۳ق) بدانها استدلال کرده‌اند (۱۵۷) و تنها آیه اوّلی که آن را ذکر خواهیم کرد توسط ابن ابی حاتم (م۳۲۷ق) قبل از ایشان مورد استدلال قرار گرفته است (۱۵۸) . این آیات

عبارت‌اند از:

۱. وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ . (۱۵۹)

و بدین گونه، شما را امّتی میانه قرار دادیم تا بر مردم، گواه باشید.

وجه استدلال به این آیه چنین است که کلمه «وسطاً» در آیه شریف، به تصریح مفسّران و سایر علما، به معنای عادل است و مخاطب آیه، اگر چه صحابیان موجود در آن عصر است؛ لیکن الحاق سایر صحابیان به آنان، در صورت مشارکتِ در صفات، ممتنع نیست.

۲. کُنتُمْ خَیْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ. (۱۶۰)

شما بهترین امّتی هستید که برای مردم، پدیدار شده‌اید.

وجه استدلال به این آیه چنین است که به گفته بسیاری از مفسّران و علما، این آیه در خصوص صحابیان نازل شده و حتی برخی بر آن، ادّعای اتّفاق کرده‌اند. در این صورت، بهترین امّت بودن، ملازم با وصف عدالت برای آنان است؛ اما اگر چنان که برخی دیگر از مفسّران گفته‌اند، آیه شریف در شأن عموم امّت محمّدصلی الله علیه وآله باشد، در این صورت، وصف بهترین امّت بودن، نمی‌تواند ملازم با وصف عدالت برای یک به یک امّت پیامبرصلی الله علیه وآله باشد.

۳. لَّقَدْ رَضِیَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِینَ إِذْ یُبَایِعُونَکَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِی قُلُوبِهِمْ. (۱۶۱)

به راستی خداوند، هنگامی که مؤمنان زیر آن درخت، با تو بیعت می‌کردند، از آنان خشنود شد و آنچه را در دل‌هایشان بود، باز شناخت.

این آیه شریف، اگر چه در خصوص جمعی خاص از صحابیان نازل شده؛

لیکن رضایت خداوند، شامل سایر صحابیان نیز می‌شود؛ زیرا آنان نیز به خداوند ایمان آورده، با پیامبرصلی الله علیه وآله بیعت کردند و مقتضای مشارکت در وصف، اشتراکِ در حکم (یعنی رضایت) است و آیه بعد، بهترین شاهد بر این مطلب است و واضح است که رضایت خداوند، تنها به اشخاص عادل تعلّق می‌گیرد.

۴. وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِینَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِینَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِیَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ . (۱۶۲)

پیش‌گامان نخستین از مهاجرین و انصار، و کسانی که با نیکوکاری از آنان پیروی کرده‌اند، خداوند از ایشان خشنود شد و آنها (نیز) از او خشنود شدند.

در این آیه نیز خداوند، رضایت خود را از مهاجران و انصار - که دو گروه مهم از صحابیان بوده‌اند - و نیز کسانی که از آنان پیروی کرده‌اند، ابراز داشته است و چنان که گفته شد، رضایت خداوند، فقط به عادلان تعلّق می‌گیرد.

۵. یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ حَسْبُکَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ. (۱۶۳)

ای پیامبر! خداوند و کسانی از مؤمنانی که پیرو توأند، تو را بس است.

در این آیه، متابعت کنندگان از پیامبرصلی الله علیه وآله، برای حمایت از ایشان کافی شمرده شده‌اند و متابعت‌کنندگان از پیامبرصلی الله علیه وآله در آیه یاد شده، جز صحابیان نبوده‌اند و معنا ندارد که بگوییم مؤمنانی که از پیامبرصلی الله علیه وآله متابعت می‌کرده‌اند و خداوند، آنها را برای حمایت از رسول خود

کافی دانسته است و از طریق اعلام این مطلب، به پیامبرصلی الله علیه وآله دل‌گرمی داده، عدّه‌ای غیر عادل و فاسق بوده‌اند. بنا بر این، آیه شریف دلالت التزامی بر عدالت صحابیان دارد.

۶. لِلْفُقَرَآءِ الْمُهَاجِرِینَ الَّذِینَ أُخْرِجُواْ مِن دِیَارِهِمْ وَأَمْوَلِهِمْ یَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَنًا وَیَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وأُولَئِکَ هُمُ

۱۰۲

الصَّادِقُونَ * وَالَّذِینَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالایمَانَ مِن قَبْلِهِمْ یُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَیْهِمْ وَلَایَجِدُونَ فِی صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَیُؤْثِرُونَ عَلَی أَنفُسِهِمْ وَلَوْ کَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن یُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. (۱۶۴)

(این غنایم، نخست) اختصاص به بینوایان مهاجری دارد که از دیارشان و اموالشان رانده شدند، خواستار فضل خدا و خشنودی (او) هستند و خدا و پیامبرش را یاری می‌کنند. اینان، همان مردمِ درستْ‌کردارند.

و (نیز) کسانی که قبل از (مهاجران) در (مدینه) جای گرفته و ایمان آورده‌اند، هر کسی را که به سوی آنان کوچ کرده، دوست دارند؛ و نسبت به آنچه به ایشان داده شده است، در دل‌هایشان حسدی نمی‌یابند؛ و هر چند در خودشان احتیاجی (مبرم) باشد، آنان را بر خودشان مقدّم می‌دارند؛ و هر کس از خسّت نفس خود مصون ماند، ایشان‌اند که رستگاران‌اند.

چنان که ملاحظه می‌شود، در این آیه شریف برای خصوص صحابیان مهاجر و انصار، مدح فراوانی ملازمِ با عدالت آنان، ذکر شده است.

۲. روایات

از روایات صحیح و یا معتبری که بخاری و مسلم و سایر مؤلفان جوامع حدیثی در فضیلت صحابیان نقل کرده‌اند و خطیب بغدادی و ابن عبدالبر و ابن حزم و سایر علما، به تبعیت از عدّه مزبور، به آنها برای اثبات عدالت صحابیان استدلال کرده‌اند، روایات ذیل است:

۱. خیر الناس قَرْنی. (۱۶۵)

بهترینِ مردم، (مردم) قرن من هستند.

۱۰۳

این حدیث، مستفیض و حتی به قول برخی مانند سخاوی، متواتر است و مراد از قرن، بنا بر قول مشهور، یکصد سال است و یا به قول برخی ۱۲۰ سال. اگر چه قول ضعیف و مردودی هم وجود دارد که قرن را ده سال دانسته است. در هر حال، مراد پیامبرصلی الله علیه وآله از قرن، عصر صحابیان است (۱۶۶) و واضح است که توصیف صحابیان به بهترینِ انسان‌ها، ملازم با عالی‌ترین درجه عدالت است.

۲. لا تسبوا أصحابی، فوالذی نفسی بیده لو أنفق أحدکم مثل اُحدٍ ذهباً ما أدرک مُدَّ أحدهم ولا نصیفه. (۱۶۷)

اصحاب مرا دشنام ندهید. به خدایی که جانم در دست اوست، اگر یکی از شما مانند (کوه) اُحد را انفاق کند، به اندازه پیمانه یکی از آنان و حتی نصف پیمانه یکی از آنان را درک نکرده است.

وجه استدلال به این حدیث آن است که توصیف صحابیان به غیر عدالت، به منزله دشنام دادن به آنان است، به خصوص آن که پیامبرصلی الله علیه وآله در این حدیث، برخی از کسانی که حضرتش را درک کرده بودند و مصاحب حضرتش بوده‌اند، از تعرّض به برخی از صحابیان، نهی کرده است. بنا بر این، به طریق اُولی، کسانی که بعد از صحابیان پا به عرصه وجود می‌گذارند، نباید صحابیان را دشنام دهند و یا به غیر عدالت وصف کنند. (۱۶۸)

۳. اللّٰه اللّٰه، فی أصحابی! لا تتخذوهم غرضا، فمن أحبَّهم فبحبِّی أحبَّهم، ومن أبغضهم فببغضی أبغضهم، و من آذاهم، فقد آذانی، و من آذانی، فقد آذی اللّٰه، ومن آذی اللّٰه، فیوشک أن یأخذه. (۱۶۹)

خدا را خدا را گواه می‌گیرم در مورد اصحابم! آنها را مورد غرض‌های خود قرار ندهید. پس هر کس که آنها را دوست بدارد، من هم به دوستی خود، ایشان را دوست می‌دارم؛ و هر کس که آنها را دشمن بدارد، من هم به دشمنی‌ام ایشان را دشمن می‌دارم؛ و هر کس که آنها را آزار دهد، همانا مرا آزار داده است؛ و هر کس که مرا آزار دهد، همانا خدا را آزار داده است؛ و هر کس که خدا را آزار دهد، پس نزدیک است که او جانش را بگیرد.

دلالت این حدیث بر عموم مدّعا، بسیار روشن است.

۴. أنتم تُوَفُّون سبعین اُمّةً أنتم خیرها وأکرمها علی اللّٰه. (۱۷۰)

شما حقّ هفتاد امّت را ادا کردید. شما بهترین امّت‌هایید و (نیز) با کرامت‌ترینِ آنها نزد خداوند.

دلالت این حدیث، مانند دلالت حدیث اوّل و بلکه بهتر از آن است.

در مجموع، چنان که ملاحظه شد، روایات مذکور، عموم صحابیان را بی هیچ استثنایی، بهترین و با کرامت‌ترینِ انسان‌ها معرّفی کرده است و از دشنام دادن و دشمنی با آنان نهی کرده است و این، به معنای ثبوت عالی‌ترین درجه عدالت برای جمیع آنان است.

خطیب بغدادی در الکفایهٔ، بعد از نقل آیات مذکور و برخی از روایاتی که نقل گردیدند، قدیم‌ترین سخن را در تعدیل جمیع صحابیان با سند خود از ابو زرعه رازی (م۲۶۴ق) چنین نقل کرده است:

هرگاه کسی را دیدی که بر یکی از اصحاب رسول خدا نقیصه وارد می‌کند، بدان که او در باطن کافر است، زیرا رسول خدا حق بوده و قرآن نیز حق است و آنچه را که او آورده، حق است، و همانا صحابیان، قرآن و سنّت را به ما رسانده‌اند و همانا آنان، جرح شهود ما را اراده کرده‌اند تا بدین وسیله، قرآن و

سنّت را باطل کنند، در حالی که جرح بر خود اینان، سزاوارتر است و آنان در باطن کافرند. (۱۷۱)

علاوه بر آیات و روایاتی که به نقل برخی از آنها پرداختیم، ابن عبدالبر (م۴۶۳ق) و سایر علمای متأخّر از وی، اجماع اهل حق از مسلمانان (یعنی اهل سنت و جماعت از دیدگاه خودشان) را بر عدالت جمیع صحابیان، حکایت کرده‌اند. (۱۷۲)

و امام الحرمین – که وی نیز یکی از ناقلان اجماع بر عدالت صحابه است – در بیان علّت عدم فحص و جستجو از عدالت صحابیان گفته است:

همانا صحابیان، ناقلان شریعت‌اند. پس اگر توقّف در روایات آنان ثابت گردد، هر آینه، شریعت اسلام منحصر به عصر رسول اکرم خواهد شد و به سایر اعصار و زمان‌ها ادامه نمی‌یابد. (۱۷۳)

و ابن حجر در مقدّمه الإصابهٔ گفته است:

بزرگ‌داشتن و اکرام صحابیان – ولو آن که اجتماع آنان در نزد پیامبرصلی الله علیه وآله به مدّت کمی بوده باشد – امری مقرّر و ثابت نزد خلفای راشدین و دیگران بوده است. (۱۷۴)

وی سپس به عنوان شاهدِ بر این مدّعا، با اسنادی معتبر از ابو سعید خدری – خبری را نقل می‌کند که مضمون آن، پرهیز عمر از عقاب و حتی سرزنش بادیه‌نشینی است که به نکوهش و دشنام انصار، سخن گفته بود و علّت این کار –چنان که از خود عمر در این خبر نقل گردیده – توفیق صحبت و ملاقات آن

بادیه‌نشین با رسول اکرم ذکر شده است. (۱۷۵)

در مقابل جمهور محدّثان که مدّعیِ عدالت جمیع صحابیان‌اند، اقوال دیگری نیز از علما ابراز گردیده که عبارت‌اند از:

الف) برخی از علمای دانش اصول (همچون آمدی و ابن حاجب) قولی را حکایت کرده‌اند مبنی بر این که صحابیان، مطلقاً - چه داخلِ در فتنه‌ها شده باشند و چه داخل نشده باشند - بحث در عدالت و یا عدم عدالت آنان، امری لازم است و مانند دیگران‌اند (۱۷۶) و سخاوی گفته است که این قول، مقتضای کلام ابن قطان شافعی است که گفته است:

وحشی، حمزه‌رحمه الله را کشت، در حالی که وی با رسول خدا مصاحبت داشت، و ولید، شراب نوشید (در حالی که وی نیز مصاحبت داشته است). در پاسخ می‌گوییم کسی که خلاف عدالت از وی ظاهر شده، نام صحابی بر او اطلاق نمی‌گردد و ولید، صحابی نبوده است. همانا اصحاب رسول اکرم، کسانی بوده‌اند که به‌روش ایشان عمل می‌کرده‌اند. (۱۷۷)

سخاوی بعد از نقل کلام مزبور، اظهار تعجّب کرده و در جواب آن گفته است:

به اتّفاق همه اهل علم، همه صحابیان و از جمله دو نفر مزبور، از اصحاب پیامبرصلی الله علیه وآله بوده‌اند و قتل حمزه‌رحمه الله به دست وحشی، قبل از اسلام آوردن وحشی واقع شده است؛ و اما ولید و دیگرانی که ابن قطان به آنها اشاره کرده است، همانا پیامبرصلی الله علیه وآله از لعن برخی از آنان نهی کرده است و فرموده: «لا تلعنه، فواللّه ما علمتُ إلّاانّه یحب اللّه و رسوله؛ لعن نکن او را. به خدا قسم! من جز آن که او خدا و رسولش را دوست می‌دارد، از او نمی‌شناسم» و نیز پیامبرصلی الله علیه وآله عمر را از کشتن حاطب با این کلام شریف باز داشت که: «وما

یدریک؟ لعلّ اللّه اطّلع علی أهل بدر، فقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لکم؛ (او در جنگ بدر حضور داشته است) و تو چه می‌دانی؟ شاید خداوند، بر اهل بدر مطلّع شده و گفته است: «هر چه می‌خواهید، انجام بدهید. همانا شما را آمرزیده‌ام».

بخصوص آن که صحابیان در توبه خود - نسبت به آنچه که احیاناً از آنان واقع می‌شده - مخلص بوده‌اند. علاوه بر این، حدهایی که بر برخی از آنها از جمله ولید بن عقبه جاری شده، کفّاره آنان است؛ بلکه در خصوص ولید گفته شده که برخی از اهل کوفه، بر وی تعصّب و ستیزه جُستند و به همین جهت، علیه وی به غیر حق، شهادت دادند. (۱۷۸)

سخاوی سپس به ترک این گونه مباحث - که نتیجه‌اش همانا احتمال وقوع اعمال خلاف عدالت از صحابیان است - نصیحت می‌کند. (۱۷۹)

ب) قول دیگری که در مقابل جمهور محدّثان نقل گردیده، آن است که صحابیان تا هنگام وقوع فتنه‌ها (قضیه قتل عثمان و جنگ‌های واقع شده در زمان حضرت علی‌علیه السلام) همگی عادل بوده‌اند؛ امّا بعد از وقوع فتنه‌ها می‌باید در مورد عدالتشان بحث شود (۱۸۰) . از قائل و یا قائلان به این قول، نامی برده نشده است و در کتب «مصطلح الحدیث»، تنها به نقل این قول اکتفا گردیده است.

ج) برخی قائل به ردّ جمیع کسانی شده‌اند که در فتنه‌ها داخل گردیده‌اند؛ زیرا در هر فتنه‌ای، یک طرف بدون تعیین فاسق بوده و به واسطه همین عدم تعیّن، حکم به ردّ دو طرف می‌گردد. غزّالی این قول را به قدریه متقدّم نسبت داده است (۱۸۱) . برخی از قائلان به این قول ردّ شهادت و روایتِ داخلان در فتنه‌ها را مقیّد به اجتماع آنها

۱۰۸

کرده‌اند و در صورت انفراد هر یک از فریقین (دو گروه داخل در فتنه‌ها)، استصحاب عدالت را جاری می‌دانند. (۱۸۲)

د) عده‌ای قائل به ردّ آن دسته از اصحابی شده‌اند که به جنگ با علی‌علیه السلام پرداخته‌اند و سایرین را عادل دانسته‌اند. این قول را به معتزله نسبت داده‌اند. (۱۸۳)

ه) برخی تنها قائل به عدم لزوم فحص از عدالت صحابیان مشهور گردیده‌اند و سایر صحابیان را مانند سایر مردم دانسته‌اند که در آنها، هم عادل وجود دارد و هم غیر عادل. این قول، مقتضای کلام مازری در شرح البرهان است که گفته:

این که ما گفته‌ایم صحابیان عادل‌اند، مرادمان هر کسی که یک روز پیامبرصلی الله علیه وآله را دیده یا برای زمان اندکی او را زیارت کرده و یا به واسطه غرضی نزد وی آمده و زود هم باز گشته، نیست؛ بلکه مرادمان از عدالت صحابیان، آن کسانی است که ملازم حضرت بوده‌اند و او را یاری کرده‌اند و نوری را که با ایشان نازل گردیده، پیروی کرده‌اند. پس آنان، همان طور که خداوند فرموده، رستگارند. (۱۸۴)

جمهور محدّثان، این سخن مازری را نپسندیده و به آن اعتراض کرده‌اند. از جمله معترضان، علایی (۶۹۴ - ۷۶۱ق) (۱۸۵) است که در ردّ کلام وی گفته است:

این، کلام غریبی است که به واسطه آن، عدّه‌ی زیادی از مشهوران به مصاحبت با پیامبرصلی الله علیه وآله و روایت کردن از ایشان (مانند: وائل بن حجر، مالک بن حویرث، عثمان بن ابی العاص، و کسان دیگری که به عنوان نماینده بر پیامبرصلی الله علیه وآله وارد گردیده‌اند و جز زمان اندکی نزد ایشان نبوده‌اند) از حکم به

۱۰۹

عدالت، خارج می‌شوند، و نیز کسانی که فقط به واسطه نقل یک حدیث از آن حضرت شناخته شده‌اند، و یا کسانی که از اعراب قبیله‌ها بوده‌اند و مقدار اقامت آنان نزد پیامبرصلی الله علیه وآله، معلوم نشده است. (۱۸۶)

در انتهای این بحث، دو مطلب باقی می‌ماند: اوّل آن که جمهور محدّثان – که قائل به عدالت جمیع صحابیان شده‌اند – عدالت صحابیانی را که در فتنه‌ها وارد شده‌اند و مبادرت به کشتار یکدیگر کرده‌اند، از باب حمل این عمل بر اجتهاد صحابیان، تصحیح می‌کنند و می‌گویند که مجتهد یا فعل و قولش موافق با واقع است (که در این صورت، بدون شک مأجور است) و یا خلاف واقع است؛ یعنی در اجتهاد خود، خطا کرده (که در این صورت نیز یا مأجور است و یا حداقل، معذور). بنا بر این، ورود برخی از صحابیان در فتنه‌ها، به هیچ وجه مخلّ عدالت آنان نیست.

دوم آن که مراد جمهور محدّثان از عدالت صحابیان، چنان که ابن انباری (۲۷۱ – ۳۲۸) (۱۸۷) گفته است و پیش از این نیز اشاره شد – اثبات عصمت آنان از گناه و استحاله وقوع معصیت از آنان نیست؛ بلکه مراد، قبول روایتِ آنان بدون پرسش از عدالت آنان، و طلب تعدیل از جانب علمای جرح و تعدیل است، مگر آن که کاری منافی با عدالت از آنان واقع شده باشد که الحمد للّه، چنین چیزی برای هیچ یک از آنان ثابت نشده است. بنا بر این، استصحاب عدالت آنان در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه وآله، تا زمانی که وقوع کار زشتی برای آنان ثابت نگردیده، همچنان جاری است و آنچه که احیاناً بعضی از تاریخنگاران و دیگران در مورد وقوع کارهای منافی با عدالت از بعضی از صحابیان حکایت کرده‌اند، یا صحیح نیست و یا قابل تأویل به وجهی صحیح است. (۱۸۸)

لیکن آلوسی (م۱۲۷۰ق) (۱۸۹) ، برخلاف نظر جمهور محدّثان، معتقد است که برخی از صحابیان، مرتکب گناه و کارهای منافی با عدالت شده‌اند و این چیزی نیست که بتوان آن را انکار کرد. از نظر وی، مراد از عدالت جمیع صحابیان آن است که هیچ یک از آنان، از دنیا نرفته است، مگر آن که به برکت مصاحبت با پیامبرصلی الله علیه وآله و یاریِ حضرتش توبه کرده و پاکیزه، به سرای آخرت شتافته است. آلوسی سپس در پاسخ این توهّم که اگر از برخی اصحاب، کارهای خلاف عدالت واقع شده، باید روایت آنها را نپذیریم، مگر آن که بدانیم بعد از توبه روایت کرده‌اند، گفته است:

بعد از آن که پذیرفتیم چنین صحابیانی به برکت مصاحبت با پیامبرصلی الله علیه وآله با توبه و پاکیزه از این دنیا رفته‌اند، جای چنین احتمالی وجود ندارد؛ زیرا صحّت توبه آنان، مقتضی تلافیِ این امر به خبر دادن آنان از حال خودشان است. (۱۹۰)

---

۱. ر.ك: الکفایة فی علم الروایة، ص۳۴؛ مقدمة ابن الصلاح، ص۸۴؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۱۴؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۳.

۲. البته مجنونی که جنونش ادواری باشد، یعنی گاهی حال جنون دارد و گاهی حالش کاملاً خوب می‌شود، روایتش به هنگام سلامتش پذیرفته می‌شود.

۳. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۱۷.

۴. همان جا (به نقل از نووی).

۵. همان جا.

۶. همان جا؛ فتح المغیث،العراقی، ص ۱۵۱.

۷. تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۶۳.

۸. حجرات، آیه ۶.

۹. الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص ۷۷؛ اُصول الحدیث، ص ۲۳۰.

۱۰. الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص ۷۷.

۱۱. متأسفانه در کتاب‌های مصطلح الحدیث (مانند: الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص ۹۴؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۸۰) تنها از تساوی شاهد و راوی در صفات مذکور و نیز عدالت سخن گفته شده و اشاره‌ای به اولویت مذکور نشده است.

۱۲. فتح المغیث، السخاوی، ج ۱، ص ۳۱۵؛ شرح النخبهٔ، ص ۵۵.

۱۳. ر.ک: شرح شرح نخبهٔ الفکر، ص ۲۴۷ – ۲۴۸؛ فتح المغیث، السخاوی، ج ۱، ص ۳۱۶.

۱۴. مقدمهٔ ابن الصلاح، ص ۸۴؛ فتح المغیث، السخاوی، ج ۱، ص ۳۱۵؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۶۳.

۱۵. الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص ۸۲.

۱۶. جامع الأُصول، ج ۱، ص ۷۵.

۱۷. ابو عبد اللّٰه محمّد بن ادریس شافعی، پیشوای مذهب شافعی (یکی از چهار مذهب اهل سنّت) و صاحب کتاب معروف الرسالهٔ، محدّث و فقیهی بزرگ بوده است و نزد بزرگانی چون مالک و مسلم بن خالد زنجی شاگردی کرده است (ر. ک: الجرح و التعدیل، ج ۷، ص ۲۰۱؛ الأنساب، ج ۳، ص ۳۷۸ – ۳۷۹؛ سیر أعلام النبلاء، ج ۱۰، ص ۵، ش ۱؛ طبقات الحفّاظ، ص ۱۷۱، ش ۳۳۶).

۱۸. الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص ۷۹.

۱۹. ابو محمّد سعید بن مسیّب بن حَزْن مخزومی مدنی، از تابعیان و از فقهای هفتگانه مدینه بوده است، به گونه‌ای که به وی لقب «سیّد التابعین» داده شده است (ر. ک: العبر، ج ۱، ص ۱۱۰؛ تقریب التهذیب، ص ۲۸۷، ش ۲۳۹۶؛ طبقات الحفّاظ، ص ۲۵، ش ۳۷).

۲۰. همان جا.

۲۱. در تدریب الراوی (ج ۱، ص ۱۶۳) به آیه مذکور بدون بیان دلالت، استشهاد شده است.

۲۲. الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص ۳۳.

۲۳. همان جا.

۲۴. تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۶۳.

۲۵. مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۸۴ – ۸۵؛ فتح المغیث، ج ۱، ص۳۱۴؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص۱۶۴.

۲۶. شرح علل الترمذی، ج۱، ص۱۵۹.

۲۷. ابن اثیر در جامع الأُصول (ج۱، ص۷۱) به هنگام ذکر دلیل برای عدم پذیرش روایت بچّه، به این دلیل، به گونه‌ای تمسّک کرده که از آن به خوبی استفاده می‌شود که اساس دلیل‌های دیگر نیز دلیل مزبور است. عبارت وی، چنین است: «لا تقبل روایهٔ الصبی، لأنه لاوازع له عن الکذب، فلا تحصل الثقهٔ بقوله».

۲۸. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۱۷ – ۳۱۸.

۲۹. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۲۵.

۳۰. همان، ج۱، ص۳۱۷ (به نقل از ماوردی در الحاوی).

۳۱

۳۲و . همان جا.

۳۳. ر.ک: الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۵۴ و ۷۶؛ مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۹۶ – ۹۷؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۲، ص۶ – ۱۰؛ تدریب الراوی، ج ۲، ص۳ – ۴.

پیش‌تر در بحث «شرایط نقل کننده روایت»، گفته شد که روایت بچّه ممیّزی که بالغ نشده نیز به عقیده برخی، پذیرفته است.

۳۴. شرح النخبهٔ، ص۱۰۰.

۳۵. تدریب الراوی، ج۱، ص۱۷۶.

۳۶. همان جا.

۳۷. الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۱۲۱؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۷۶.

۳۸. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۶۴؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۷۶.

۳۹. شرح النخبهٔ، ص۱۰۰.

۴۰. تقی الدین ابو الفتح محمّد بن علی بن وهب قُشَیری ، معروف به ابن دقیق عید ، از مشاهیر فقها و محدّثان و صاحب تألیفاتی چون الاقتراح فی علوم الحدیث است (ر . ک : تذکرهٔ الحفّاظ ، ج ۴ ، ص ۱۴۸۱ ، ش ۱۱۶۸ ؛ طبقات الحفّاظ ، ص ۵۴۲ ، ش ۱۱۳۶) .

۴۱. ر.ک: الإقتراح، ص۵۸؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۶۵.

۴۲. ابو بکر محمّد بن طیب باقلانی مالکی، فقیه، متکلّم و نیز از علمای دانش اصول بوده است. او علم کلام را ابن مجاهد فرا گرفت و در کتاب‌های دانش اصول به قاضی ملقب است. کتاب الإرشاد و التقریب، از تألیفات اوست (ر. ک: تبیین کذب المفتری فیما نسب إلی الإمام أبی الحسن الأشعری، ص۲۱۷).

۴۳. جمال الدین ابو عمرو عثمان بن ابو بکر دُوینی (منسوب به شهری در نواحی أران، در آذربایجان و نزدیک به تفلیس)، معروف به ابن حاجب، فقیه و از علمای دانش اصول و نحو بوده است (ر. ک: وفیات الأعیان، ج ۳، ص۲۴۸).

۴۴. سیف الدین علی بن ابی علی آمِدی، فقیهی شافعی مذهب و از علمای بزرگ دانش اصول و کلام بوده است. کتاب الإحکام فی أُصول الأحکام، مهم‌ترین تألیف وی است (ر. ک: طبقات الشافعیة، اسنوی، ج ۱، ص۱۳۷).

۴۵. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۵۷.

۴۶. همان جا؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۷۶.

۴۷. الکفایة فی علم الروایة، ص۱۲۰.

۴۸. همان جا.

۴۹. ابو عبد الرحمان محمّد بن عبد الرحمان بن ابی لیلی انصاری کوفی، فقیه و محدّث است. اغلب علمای دانش رجال، وی را به خاطر حافظه بدش تضعیف کرده‌اند (ر. ک: میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۶۱۳، ش ۷۸۲۵، تقریب التهذیب، ص ۵۷۵، ش ۶۰۸۱؛ طبقات الحفّاظ، ص ۸۸، ش ۱۵۸).

۵۰. ابو یوسف یعقوب بن ابراهیم انصاری کوفی، فقیه و محدّث و قاضی هارون الرشید بود. در ابتدا از اصحاب حدیث بود و نزد ابن ابی لیلی فقه را فرا گرفت، سپس در شمار «أصحاب الرأی» درآمد و نزد ابو حنیفه، فقه آموخت و تا آخر عمر، ملازم وی بود (ر. ک: میزان الاعتدال، ج ۴، ص۴۴۷، ش ۹۷۹۴؛ طبقات الحفّاظ، ص۱۳۶، ش ۲۶۰).

۵۱. همان جا.

۵۲. مراد، حاکم نیشابوری است.

۵۳. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۵۹.

۵۴. الکفایة فی علم الروایة، ص۱۲۱.

۵۵. مراد، ابن حبان است.

۵۶. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۶۰.

۵۷. ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمان شَهْرَزُوری (منسوب به شهرزور، شهری در نزدیکی موصل عراق که زور بن ضحاک آن را بنا نهاد)، معروف به ابن صلاح، محدّث و آگاهِ به فقه و تفسیر و اصول و نحو بوده است. او صاحب کتاب معروف علوم الحدیث، مشهور به مقدمة ابن الصلاح است (ر. ک: سیر أعلام النبلاء، ج ۲۳، ص ۱۴۰، ش ۱۰۰؛ العبر، ج ۵، ص۱۷۷؛ طبقات الحفّاظ، ص۵۲۸، ش ۱۱۰۹).

۵۸. مقدمة ابن الصلاح، ص۹۱؛ شرح النخبة، ص۱۰۱؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۷۷.

ابن حجر، این قول را چنین مقیّد کرده که روایت این عدّه از بدعتگذاران، از روایاتی نباشد که مضمون آنها، موجب تقویت بدعت آنان می‌شود.

۵۹. ر.ک: لسان المیزان، ج۱، ص۱۶ – ۱۸؛ فتح المغیث، ج۱، ص۳۵۹ – ۳۶۰؛ تهذیب التهذیب، ج۱، ص۹۴ (شرح حال ابان بن تغلب)؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۷۷ – ۱۷۸.

۶۰. باید توجّه داشت که بین راه‌های کشف عدالت و ضبط و جرح راوی و هر صفت دیگری با راه‌های اثبات آن صفت، فرق بسیار مهمّی وجود دارد که متأسفانه به آن توجه نشده است و این بی توجّهی سبب آن شده که طریق اوّلی را که نگارنده ذکر کرده – که البته طریق کشف و شناخت عدالت است –، در بحثی که در کتاب‌های «مصطلح الحدیث» به راه‌های ثبوتِ عدالت راوی اختصاص یافته، مورد توجه و ذکر قرار نگیرد.

۶۱. ر.ک: الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۸۱ – ۸۲.

۶۲. مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۸۵؛ فتح المغیث، العراقی، ص۱۵۱؛ فتح المغیث السخاوی، ج۱، ص۳۱۸؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۴.

۶۳. الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۹۸.

۶۴. همان، ص۹۶.

۶۵. همسر داشتن زنا کننده.

۶۶. ر.ک: الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۹۶ – ۹۷؛ مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۸۷؛ فتح المغیث، العراقی، ص ۱۵۱ – ۱۵۲؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۱۸ – ۳۲۰؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۸؛ نظریهٔ نقد الرجال، ص۱۴۶ – ۱۴۷.

۶۷. فخر الدین محمّد بن عمر قرشی بکری رازی (منسوب به شهری در جنوب تهران)، فقیه، متکلّم و از علمای بزرگ دانش اصول است و کتاب المحصول فی علم الأُصول وی در این علم، بسیار متداوّل است (ر. ک: وفیات الأعیان، ج ۳، ص۳۸۳؛ طبقات الشافعیهٔ، اسنوی، ج ۲، ص ۲۶۰).

۶۸. زین الدین ابو الفضل عبد الرحیم بن حسین عراقی، فقیه و محدّث، صاحب کتاب معروف نظم الدُرر فی علم الأثر (منظومه‌ای است در علوم حدیث) و شرح آن با نام فتح المغیث. وی نزد بزرگانی چون تقی سبکی، ابن عبد الهادی و ابن کثیر، شاگردی کرده است (ر. ک: طبقات الحفّاظ، ص۵۷۰، ش ۱۱۷۷).

۶۹. ر.ک: فتح المغیث، العراقی، ص۱۵۲؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۲۱؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۷۴؛ الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۹۷ – ۹۸؛ نظریهٔ نقد الرجال، ص۱۳۱ – ۱۳۳.

۷۰. الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۹۸.

۷۱. همان، ص۹۷ – ۹۸.

۷۲. خطیب بغدادی در الکفایهٔ (ص۹۹)، بر عدم پذیرش، ادّعای اجماع کرده است.

۷۳. ر.ک: الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۹۹؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۲۱ – ۳۲۲؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۷۴.

۷۴. از این عده‌اند: مالك بن انس، سفیان ثوری، سفیان بن عینیه، شعبهٔ بن حجاج، لیث بن سعد، عبداللّه بن مبارک، یحیی بن سعید قطان، عبدالرحمان بن مهدی، وکیع بن جرّاح، احمد بن حنبل، علی بن مدینی، یحیی بن معین و بسیاری دیگر از حافظان و امامان حدیث.

۷۵. الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۸۶ – ۸۷؛ مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۸۵؛ فتح المغیث، العراقی، ص۱۵۲؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۲۲؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۴.

۷۶. ابو عمرو یوسف بن عبد اللّه بن محمّد ابن عبد البر نَمری قُرطُبی (منسوب به قرطبه، شهری بزرگ در جنوب اندلس)، فقیه و محدّث و صاحب کتاب‌های معروفی چون: الاستذکار، الاستیعاب فی معرفهٔ الأصحاب و التمهید لما فی الموطأ من المعانی و الأسانید است (ر. ك: الأنساب، ج ۴، ص۴۷۲؛ سیر أعلام النبلاء، ج ۱۸، ص۱۵۳، ش ۸۵؛ طبقات الحفّاظ، ص ۴۵۰، ش ۹۸۰).

۷۷. مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۸۵؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۲۳؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۵.

۷۸. ر.ك: مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۸۵؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۲۳ – ۳۲۴؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۵.

۷۹. شمس الدین ابو الخیر محمّد بن محمّد بن محمّد جزری (منسوب به جزیره ابن عمر)، محدّث و از محقّقان بی نظیر در قرائت‌های ده گانه قرآن مجید، صاحب کتاب معروف النشر فی القراءات العشر است (ر. ك: طبقات الحفّاظ، ص۵۷۵، ش ۱۱۸۵).

۸۰. ابو عبد اللّه محمّد بن یوسف عَبدوسی غَرْناطی (منسوب به غرناطه، از شهرهای معروف اندلس)، مشهور به ابن موّاق، از فقها و علمای دانش اصول بوده است (ر. ك: شجرهٔ النور الزکیهٔ فی طبقات المالکیهٔ، ج ۱، ص۲۶۳).

۸۱. ر.ك: فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۲۶ – ۳۲۸.

۸۲. ابو بکر احمد بن عمرو بن عبد الخالق بَزّار بصری، محدّث و صاحب کتاب المسند الکبیر است. برخی وی را به خاطر خطاهای فراوانش در سند و متن احادیث به هنگام نقل احادیث از حفظ، تضعیف کرده‌اند (ر. ك: العبر، ج ۲، ص۹۲؛ لسان المیزان، ج ۱، ص۳۵۷، ش ۷۵۸؛ طبقات الحفّاظ، ص۳۰۷، ش ۶۵۱).

۸۳. ابو الحسن علی بن محمّد بن عبد الملك فاسی (منسوب به فاس، شهری در شمال مراکش)، مشهور به ابن قطان، محدّث و عالم به أسماء رجال، صاحب کتاب معروف الوهم و الإیهام علی الأحکام الکبری لعبد الحق (ر. ك: سیر أعلام النبلاء، ج ۲۲، ص۳۰۶، ش ۱۸۳؛ طبقات الحفّاظ، ص۵۲۲، ش ۱۰۹۸).

۸۴. ابو عبد اللّه محمّد بن عمر بن محمّد بن رشید، از علمای معروف مغرب که در حدیث و علوم آن، تاریخ، لغت و فقه، تبحّر کامل داشته است (ر. ك: طبقات الحفّاظ، ص۵۵۴، ش ۱۱۵۴).

۸۵. همان، ص۳۲۳ و ۳۵۱.

۸۶. میزان الاعتدال، ج۳، ص۴۲۶.

۸۷. لسان المیزان، ج۵، ص۵۷۸ (ش ۶۸۴۹).

۸۸. ابو الحسن على بن مُفَضَّل مقدّسى، محدّث و فقيه مالكى مذهب، صاحب كتاب ذيل على جامع الوفيات است (ر. ك: سير أعلام النبلاء، ج ۲۲، ص۶۶، ش ۴۹؛ العبر، ج ۵، ص۳۸؛ طبقات الحفّاظ، ص۵۱۵، ش ۱۰۸۶).

۸۹. ر.ك: الاقتراح، ص۵۵؛ هدى السارى، ص۴۰۳.

۹۰. الكفايهٔ فى علم الروايهٔ، ص۹۱؛ فتح المغيث، السخاوى، ج۱، ص۳۴۲؛ تدريب الراوى، ج۱، ص۱۷۱.

۹۱. ابو عبد الرحمان محمّد بن عبد اللّٰه بن نُمَير كوفى، محدّثى بزرگ بوده است و نزد بزرگانى چون پدرش، ابن عُيَيْنَه، يزيد بن هارون و شافعى شاگردى كرده است (ر. ك: سير أعلام النبلاء، ج ۱۱، ص۴۵۵، ش ۱۱۱؛ طبقات الحفّاظ، ص۲۱۵، ش ۴۲۵).

۹۲. فتح المغيث، السخاوى، ج۱، ص۳۴۳.

۹۳. فتح المغيث، السخاوى، ج۱، ص۳۴۲؛ تدريب الراوى، ج۱، ص۱۷۱.

۹۴. فتح المغيث، السخاوى، ج۱، ص۳۴۳؛ تدريب الراوى، ج۱، ص۱۷۱ (به نقل از: ابوبكر صيرفى).

۹۵. الكفايهٔ فى علم الروايهٔ، ص۹۱ – ۹۲.

۹۶. همان، ص۸۸ – ۸۹.

۹۷. فتح المغيث، السخاوى، ج۱، ص۳۴۳.

۹۸. شمس الدين ابو الخير محمّد بن عبد الرحمان سخاوى (منسوب به روستايى در غرب فسطاط مصر)، مورّخ و از علماى بزرگ دانش علم حديث است و كتاب الإعلان بالتوبيخ لمن ذمّ التاريخ و فتح المغيث بشرح ألفيهٔ الحديث وى در زمينه دو دانش مذكور، بسيار معروف و متداول است. حافظ ابن حجر عسقلانى از مهم‌ترين مشايخ وى است كه تأثير بسزايى در شكل گيرى شخصيت علمى وى داشته است (ر. ك: البدر الطالع، ج ۲، ص۱۸۴ – ۱۸۷).

۹۹. براى آگاهى از شرح حال وى، ر. ك: فصل ششم، ص ۲۴۷.

۱۰۰. همان جا.

۱۰۱. الكفايهٔ فى علم الروايهٔ، ص۹۲.

۱۰۲. ابو بكر احمد بن حسين بيهقى (منسوب به بيهق، سبزوار كنونى)، محدّثى بزرگ بوده است كه در نشر مذهب شافعى، تلاش فراوانى نمود و تأليفات بسيارى دارد كه از مهم‌ترين آنهاست: السنن الكُبرى، السنن الصُغرى و شُعب الإيمان. وى از مشهورترين شاگردان حاكم نيشابورى است (ر. ك: الأنساب، ج ۱، ص۴۳۸؛ سير أعلام النبلاء، ج ۱۸، ص۱۶۳، ش ۸۶؛ طبقات الحفّاظ، ص۴۵۲، ش ۹۸۱).

۱۰۳. فتح المغيث، العراقى، ص۱۶۲.

۱۰۴. براى آگاهى از شرح حال وى، ر. ك: فصل ششم، ص ۲۵۳.

۱۰۵. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۵۱.

۱۰۶. ر.ک: لسان المیزان، ج۱، ص۲۱؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۴۶؛ فتح المنّان بمقدمهٔ لسان المیزان، ص۲۱۲.

۱۰۷. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۴۳.

۱۰۸. ر.ک: الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۹۲.

۱۰۹. ابو حامد محمّد بن محمّد غزالی طوسی، فقیه و از علمای دانش اصول است و کتاب المستصفی فی علم الأُصول وی در این علم، معروف و متداول است. وی نزد امام الحرمین ابو المعالی جوینی شاگردی کرده، فقه را فرا گرفت (ر. ک: طبقات الشافعیهٔ، إسنوی، ج ۲، ص۲۴۲).

۱۱۰. المستصفی فی علم الأُصول، ص۱۲۹.

۱۱۱. عماد الدین ابو الفداء إسماعیل بن عمر بن کثیر بن ضوء بُصْرَوی (منسوب به بُصری، شهری در شرق دمشق)، مشهور به ابن کثیر، مورّخ، مفسّر، محدّث و فقیه بسیار با منزلتی بوده است و صاحب تألیفات متعدّد و مفید مانند: البدایهٔ و النهایهٔ، تفسیر ابن کثیر، جامع المسانید، إختصار علوم الحدیث... است و نزد بزرگانی چون مِزّی و ابن تیمیه، شاگردی کرده است (ر. ک: طبقات الحفّاظ، ص۵۵۹، ش ۱۱۶۳؛ النجوم الزاهرهٔ، ج ۱۱، ص۱۲۳).

۱۱۲. الباعث الحثیث، ص۹۸.

۱۱۳. برای اطّلاع بیشتر، ر.ک: مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۸۹؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۷۱ – ۱۷۲؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۴۱ – ۳۴۲.

۱۱۴. الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۹۲؛ مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۸۸؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۳۸ – ۳۳۹؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۹؛ فتح المنان بمقدمهٔ لسان المیزان، ص۲۱۲.

۱۱۵. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۳۸.

۱۱۶. قواعد فی علوم الحدیث، ص۲۱۵.

۱۱۷. ابو المعالی عبد الملک بن عبد اللّه بن یوسف جوینی نیشابوری، فقیه، متکلّم و از علمای اصول بوده است (ر. ک: العبر، ج ۳، ص۲۹۳؛ طبقات الشافعیهٔ، اِسنوی، ج ۱، ص۴۰۹).

۱۱۸. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۳۹؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۹.

۱۱۹. راه اوّل، «بررسی احوال و کردار راوی» بود. راه دوم، «تصریح دو عادل بر عدالت راوی» بود که در بحث فعلی می‌شود: «تصریح دو عادل بر جرح راوی» و صراحت در جرح، فقط به معنای استعمال الفاظ صریح جرح، مانند «ضعیف» نیست، بلکه در مواردی سبب جرح نیز باید ذکر شود که إن شاء اللّه، تفصیل آن را در مانع سوم از بحث «موانع پذیرش جرح» ذکر خواهیم کرد. راه سوم نیز «شهرت داشتن به عدالت» است که در بحث فعلی می‌شود: «شهرت داشتن به جرح».

۱۲۰. مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۸۷.

۱۲۱. ر.ک: فتح المغیث، العراقی، ص۱۵۱؛ فتح المغیث، السخاوی، ج ۱، ص۳۱۸؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص۱۶۸.

۱۲۲. ر.ک: نظریهٔ نقد الرجال، ص۱۴۸ – ۱۵۰.

۱۲۳. الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۱۱۴؛ مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۸۹؛ الباعث الحثیث، ص۹۹؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۴۱؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۷۱.

۱۲۴. مقدمهٔ ابن الصلاح ص۸۶؛ فتح المغیث، العراقی، ص۱۵۵؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۲۸؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۶.

۱۲۵. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۲۸.

۱۲۶. تقسیم راویان مجهول به سه دسته مزبور، تقسیم جمهور علماست؛ لیکن ابن حجر در شرح النخبهٔ (ص۹۹) دو دسته اخیر را – که جهالت به حال آنان تعلّق گرفته –، در یک دسته قرار داده و آن را «مستور» نامیده است. بنا بر این، از نظر وی، مجهولِ مستور، مجهولی است که به سبب عدم وجود توثیق برای وی، به عدالت باطنیِ وی علم پیدا نکرده‌ایم؛ چه عدالت ظاهریِ وی محرز گردیده باشد، و چه آن هم محرز نگردیده باشد و به نظر می‌رسد که مناسب‌تر با وضع کتاب‌های رجالی از حیث عمل، همین تقسیم باشد؛ زیرا در اکثر کتاب‌های رجالی، بین دو دسته اخیر، تفکیکی صورت نپذیرفته است، اگر چه تقسیم سه گانه جمهور، از حیث نظری دقیق‌تر است.

۱۲۷. الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۸۸؛ مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۹۰؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۴۴؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۷۲ – ۱۷۳؛ معجم علوم الحدیث النبوی، ص۲۰۱.

۱۲۸. الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۸۸؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۵۰؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۷۳. در مقدمهٔ ابن الصلاح (ص۹۰)، در رفع جهل از هویت به این نحوه مناقشه نابه‌جایی شده است و گمان شده که بخاری و مسلم، نقل روایت یک نفر را برای رفع جهالت، کافی دانسته‌اند و نویسنده، شاهدی را نیز به گمان خود بر این مدّعا اقامه کرده است؛ لیکن نووی در ردّ مناقشه وی، پاسخ مناسبی داده که اغلب اهل علم، آن را پسندیده‌اند (ر.ک: إرشاد طلاب الحقائق، ص۱۱۳؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۷۳).

۱۲۹. قواعد فی علوم الحدیث، ص۲۰۷.

۱۳۰. تدریب الراوی، ج۱، ص۱۷۳؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۵۰؛ نظریهٔ نقد الرجال، ص۱۵۴ – ۱۵۵.

۱۳۱. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۴۶؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۷۲.

۱۳۲. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۴۶.

۱۳۳. تهانوی در قواعد فی علوم الحدیث (ص۲۰۷)، به نقل از قفو الأثر، مذهب حنفیه را در قبول روایت از راویانی که هویت آنان مجهول است – بر خلاف ابن موّاق که به حنفیه، بی هیچ شرطی نسبت پذیرش روایت را داده – چنین بیان کرده است که اگر راوی از کسانی باشد که حدیث وی در قرن دوم، ظهور و انتشار یافته است، در این صورت، حدیث وی به شرط آن که سلف (گذشتگان) به صحّت حدیثی که وی روایت کرده، شهادت داده باشند و یا حدّاقل از طعن در

حدیث وی سکوت کرده باشند، حدیث وی پذیرفته می‌شود؛ اما اگر حدیث وی را رد کرده باشند، ردّ حدیث وی واجب است، و اگر برخی از سَلَف، حدیث وی را قبول کرده باشند و برخی دیگر رد کرده باشند، حدیث وی با اجتماع دو شرط پذیرفته می‌شود: اوّل آن که راویان ثقه از وی روایت کرده باشند؛ دوم آن که قیاسی با حدیث وی موافقت داشته باشد. بنا بر این، اگر در صورت مزبور (یعنی حال اختلاف سلف)، هر دو شرط مذکور و یا یکی از آنها مفقود باشد، حدیث وی رد می گردد؛ و اگر حدیث وی در قرن دوم، اشتهار نیافته باشد، فقط در قرن سوم عمل کردن به آن جایز است نه بعد از آن.

۱۳۴. شرح صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۴۰.

۱۳۵. فتح المغیث، السخاوی، ج ۱، ص ۳۴۶ – ۳۴۷؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۷۲.

۱۳۶. فتح المغیث، السخاوی، ج ۱، ص ۳۴۷؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۷۲.

۱۳۷. شرح النخبهٔ، ص ۹۹؛ فتح المغیث، السخاوی، ج ۱، ص ۳۴۷ و ۳۴۹؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۷۲.

۱۳۸. فتح المغیث، السخاوی، ج ۱، ص ۳۴۷.

۱۳۹. همان، ج ۱، ص ۳۴۷ – ۳۴۸.

۱۴۰. تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۷۲؛ فتح المغیث، السخاوی، ج ۱، ص ۳۴۷.

۱۴۱. ر.ک: لسان المیزان، ج ۱، ص ۲۱؛ فتح المغیث، السخاوی، ج ۱، ص ۳۴۶.

۱۴۲. مقدمهٔ ابن الصلاح، ص ۸۹؛ نظریهٔ نقد الرجال، ص ۱۶۷ – ۱۶۸.

۱۴۳. ابو الفتح سلیم بن ایّوب رازی، شافعی مذهب، مفسّر و آشنا به فقه بود که فقه را نزد ابو حامد اسرافیینی آموخت (ر. ک: العبر، ج ۳، ص ۲۱۵).

۱۴۴. فتح المغیث، السخاوی، ج ۱، ص ۳۵۲؛ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۱۷۲.

۱۴۵. مقدمهٔ ابن الصلاح، ص ۸۹.

۱۴۶. شرح صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۴۰.

۱۴۷. صحیح البخاری، ج ۳، ص ۱۳۳۵، ش ۳۴۵۱ (کتاب فضائل الصحابهٔ)؛ شرح صحیح مسلم، ج ۱۶، ص ۳۲۱ (ش ۲۵۳۵).

۱۴۸. قواعد فی علوم الحدیث، ص ۲۰۸ – ۲۰۹.

۱۴۹. سخاوی به وی این گونه نسبت داده است. ر.ک: فتح المغیث، ج ۱، ص ۳۵۲.

شایان ذکر است که حنفیه، بر خلاف جمهور محدّثان نقل حدّاقل دو نفر را از راوی‌ای برای اطلاق نام «مستور» بر وی لازم ندانسته‌اند؛ بلکه مستور نزد آنان راوی‌ای است که عدالت باطنیِ وی محرز نگردیده، چه یک نفر از وی نقل روایت کرده باشد یا دو نفر و یا بیشتر.

۱۵۰. ر.ک: الرفع و التکمیل، ص ۱۰۳؛ نظریهٔ نقد الرجال، ص ۱۷۰.

۱۵۱. ر.ک: مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۹۳ - ۹۴؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۸۹ - ۳۹۰؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۸۵.

۱۵۲. الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۴۹؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۳، ص۹۲.

۱۵۳. مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۱۷۵؛ شرح النخبهٔ، ص۱۰۹؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۳، ص۷۹؛ تدریب الراوی، ج ۲، ص۱۲۲.

۱۵۴. مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۱۷۵؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۳، ص۸۴؛ تدریب الراوی، ج۲، ص۱۲۳.

۱۵۵. مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۱۷۵؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۳، ص۸۵؛ تدریب الراوی، ج۲، ص۱۲۳.

۱۵۶. ابو محمّد علی بن احمد بن سعید بن حزم اندلسی ظاهری (منسوب به «اصحاب ظاهر» که قیاس و تأویل را در مورد آیات قرآن کریم و سنّت روا نمی‌دارند و به ظاهرِ آنها تمسّک می‌جویند)، فقیه، شاعر، مورّخ و آشنا به مذاهب مختلف، کتاب المُحَلّی وی در فقه و الفِصَل فی الملل و الأهواء و النحل او در شناخت مذاهب مختلف، بسیار معروف است (ر. ک: سیر أعلام النبلاء، ج ۱۸، ص۱۸۴، ش ۹۹؛ لسان المیزان، ج ۴، ص۷۲۴، ش ۵۷۸۲؛ طبقات الحفّاظ، ص۴۵۵، ش ۹۸۳).

۱۵۷. ر.ک: الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۴۶ - ۴۷؛ الإستیعاب، ج۱، ص۲ و ۴ و ۹؛ الفِصَل فی الملل والأهواء والنحل، ج ۳، ص۷۲ - ۷۳.

۱۵۸. الجرح و التعدیل، ج ۱، ص۷.

۱۵۹. بقره، آیه ۱۴۳.

۱۶۰. آل عمران، آیه ۱۱۰.

۱۶۱. فتح، آیه ۱۸.

۱۶۲. توبه، آیه ۱۰۱.

۱۶۳. أنفال، آیه ۶۴.

۱۶۴. حشر، آیه ۸ - ۹.

۱۶۵. صحیح البخاری، ج۳، ص۱۳۳۵، ش ۳۴۵۱ (کتاب فضائل الصحابهٔ)؛ شرح صحیح مسلم، ج ۱۶، ص۳۲۱، ش ۲۵۳۵ (کتاب فضائل الصحابهٔ)؛ سنن الترمذی، ج۴، ص۲۴۰ (ش ۲۲۲۱).

۱۶۶. ر.ک: فتح المغیث، السخاوی، ج۳، ص۹۳.

۱۶۷. شرح صحیح مسلم، ج۱۶، ص۳۲۶ - ۳۲۷، ش ۲۵۴۱ (کتاب فضائل الصحابهٔ)؛ سنن الترمذی، ج۵، ص۵۰۸ (ش ۳۸۶۱).

۱۶۸. فتح المغیث، السخاوی، ج۳، ص۹۳.

۱۶۹. سنن الترمذی، ج۵، ص۵۰۹ (ش ۳۸۶۲)؛ صحیح ابن حبّان (بترتیب ابن بلبان)، ج۱۶، ص۲۴۴ (ش ۷۲۵۶).

۱۷۰. المستدرک علی الصحیحین، ج ۴، ص۹۴ (کتاب معرفة الصحابة)؛ الإستیعاب، ج ۱، ص۹.

۱۷۱. الکفایة فی علم الروایة، ص۴۹.

۱۷۲. ر.ک: الإستیعاب، ج ۱، ص۱۹.

۱۷۳. فتح المغیث، السخاوی، ج۳، ص۹۴؛ تدریب الراوی، ج۲، ص۱۲۵.

۱۷۴. الإصابة فی تمییز الصحابة، ج۱، ص۱۱.

۱۷۵. الإصابة فی تمییز الصحابة، ج۱، ص۱۱ – ۱۲.

۱۷۶. فتح المغیث، السخاوی، ج۳، ص۹۴.

۱۷۷. همان، ص۹۴.

۱۷۸. فتح المغیث، السخاوی، ج۳، ص۹۴ – ۹۵.

۱۷۹. همان جا.

۱۸۰. همان، ج۳، ص۹۵؛ تدریب الراوی، ج۲، ص۱۲۵.

۱۸۱. المستصفی، ص۱۳۰.

۱۸۲. فتح المغیث، السخاوی، ج۳، ص۹۵؛ المستصفی، ص۱۲۰.

۱۸۳. فتح المغیث، السخاوی، ج۳، ص۹۵؛ الباعث الحثیث، ص۱۷۳؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۲۵.

۱۸۴. فتح المغیث، السخاوی، ج۳، ص۹۵.

۱۸۵. صلاح الدین ابو سعید خلیل بن کیکلدی علایی، محدّث، فقیه، اصولی و متبحّر در علوم حدیث بوده است (ر. ک: طبقات الشافعیة، اسنوی، ج ۲، ص۲۳۹؛ طبقات الحفّاظ، ص۵۵۸، ش ۱۱۶۲).

۱۸۶. همان جا.

۱۸۷. ابو بکر محمّد بن قاسم بن محمّد اَنباری، محدّث و از علمای بزرگ دانش نحو بوده است (ر. ک: الأنساب، ج ۱، ص۲۱۲ – ۲۱۳؛ طبقات الحفّاظ، ص۳۶۶، ش ۷۹۱).

۱۸۸. فتح المغیث، السخاوی، ج۳، ص۹۶.

۱۸۹. شهاب الدین ابو عبد اللّٰه سید محمود بن عبد اللّٰه بغدادی، مشهور به آلوسی، فقیه و مفسّر، صاحب تفسیر معروف روح المعانی (ر. ک: ریحانة الأدب، ج ۱، ص۶۰).

۱۹۰. ر.ک: الأجوبة العراقیة علی الأسئلة اللاهوریة، ص۱۰ و ۲۳ – ۲۴؛ شدّ الرحال إلی علم الرجال، ص۱۴۹ و ۱۵۱ (به نقل از کتاب مذکور).

منبع: دانش رجال از دیدگاه اهل سنت؛ محمد رضا جدیدی نژاد / ص: ۵۵ – ۱۱۰

جرح و تعدیل رجالی از منظر اهل سنت
محمد رضا جدیدی نژاد

مقدّمه

طالبان علم رجال و مطالعه‌کنندگان کتاب‌های رجالی، برای فهم و درک بهترِ اقوال علمای جرح و تعدیل و تعیین حال راویان از جهت وثاقت و یا ضعف، نیاز مبرم به دانستن قواعد علم جرح و تعدیل دارند؛ قواعدی که بدون اطّلاع از آنها، هیچ کس قادر به تعیین حال راویان و به تبع، تعیین درجه اعتبار سند احادیث از جهت صحّت و یا ضعف نیست. از این رو، در این باب، بر آنیم که مهم‌ترین این قواعد را به اختصار طرح کرده، مورد بررسی قرار دهیم.

گفتار اوّل: مبانی حجّیت جرح و تعدیل رجالی

از آنچه که علما در کتب «مصطلح الحدیث» در مورد اختلاف محدّثان در قبول تزکیه و جرح از یک عادل گفته‌اند (۱) ، چنین به دست می‌آید که اساس حجّیت و پذیرش جرح و تعدیل از علمای رجال، بر یکی از چهار نظریه ذیل استوار است:

۱. الحاق جرح و تعدیل به شهادت؛

۲. الحاق آن به حکم حاکم؛

۳. الحاق آن به خبر و روایت؛

۴. الحاق آن به خبر، در صورتی که معدّل و یا جارِح ناقل تزکیه و یا جرح از دیگری باشد، و الحاق آن به حکم، در صورتی که معدّل و یا جارِح، بر اساس اجتهاد خودش تزکیه و یا جرح کرده باشد.

اثر و لازمه قبول قول اوّل در علوم حدیث آن است که تعدیل را از کم‌تر از دو رجالی نپذیریم؛ زیرا تعدّد، شرط پذیرش شهادت است. بنا بر این، با الحاق تعدیل رجالیان به شهادت، می‌باید تعدیل راوی را از کم‌تر از دو نفر نپذیریم و اثر و لازمه قول دوم و سوم و نیز چهارم (که ترکیبی از قول دوم و سوم است)، اکتفا به تعدیل و جرح یک رجالی است؛ زیرا در حکم و روایت، تعدّدْ شرط نیست. (۲)

مبنای رجوع به قول رجالی

تمامی علما و بلکه جمیع عقلا، در هر عصری و زمانی، اتّفاق دارند بر آن که برای کسب اطّلاعات در مورد هر علمی می‌باید به اهل آن علم و متخصّصان آن علم رجوع کرد، بخصوص اگر علم نقلی باشد. سیره رجوع در هر فن و علمی به اهل آن، قاعده‌ای عقلایی و تخلّف‌ناپذیر است و عده زیادی از علما (چون سخاوی) بر آن ادّعای اتّفاق کرده‌اند (۳) . بنا بر این، مبنای رجوع به رجالیان و کتاب‌های آنان برای کسب اطّلاع از احوال راویان احادیث نیز پیروی از قاعده مذکور است.

گفتار دوم: شرایط عالمان جرح و تعدیل

جرح و تعدیل، به منزله حکمی است که هر گاه عالم رجالی، راوی‌ای را به یکی از این دو متّصف کند، اثر و لوازم خاصّی را به دنبال دارد؛ درست مانند حکمی که قاضی برای حلّ دعوا بین طرفین، انشا می‌کند. پس هر گاه علمای جرح و تعدیل، راوی ای را جرح کنند، اثر روشن آن در بین محدّثان، ردّ روایات آن راوی و عمل نکردن به مضمون آنهاست، و هرگاه آنان راوی‌ای را تعدیل کنند، اثر و لازمه آن، قبول روایات آن راوی و عمل به مضمون آنهاست.

از آنچه گفته شد، جایگاه رفیع علمای جرح و تعدیل، روشن می‌شود؛ زیرا به واسطه آنان، احادیث صحیح و مقبول، از احادیث غیر صحیح و مردود، تمییز داده می‌شوند و فقها با دریافت احادیث صحیح و حَسَن، فقه را بنیان می‌نهند. در تفسیر و دیگر علوم نقلی نیز با عالمان جرح و تعدیل به، همین گونه برخورد می کنند. خلاصه آن که ثبوت روایات و سنّت نبوی برعهده علمای جرح و تعدیل است. از این رو، آنان متناسب با چنین جایگاه رفیعی، لزوماً می‌باید علاوه بر شرایط عمومی تکلیف –که مسلمان بودن، بالغ بودن و دارا بودن عقل است متّصف به صفاتی متناسب با جایگاه ویژه‌شان باشند و مهم‌ترین آن صفات، عبارت‌اند از:

۱. عدالت؛

۲. علم؛

۳. دوری از تعصّب؛

۴. دانستن اسباب جرح و تزکیه؛

۵. آگاهیِ کامل از مدلول و معانی الفاظ از جهت لغت و اصطلاح.

۱۱۶

شیخ ابو الحسنات لکنوی (۱۲۶۴ – ۱۳۰۴) (۴) ، لزوم اجتماع این صفات را، به غیر از صفت پنجم، در علمای جرح و تعدیل، چنین بیان کرده است:

در جارح و معدّل، علم و تقوا و وَرَع و صدق و دوری از تعصّب و شناخت اسباب جرح و تزکیه شرط شده است، و کسی که این گونه نباشد، جرح و تزکیه از وی پذیرفته نمی‌شود. (۵)

البته واضح است که شرط دوم و سوم و چهارم در عبارت شیخ ابوالحسنات، بیان کننده ارکان یک شرط است و آن، عدالت است و بهتر آن بود که وی، این شرط را بر شرط علم، مقدّم می‌داشت. به هر حال، تفصیل شرایط یاد شده در زیر می‌آید:

۱. عدالت. این صفت را پیش از این، به هنگام بیان شرایط راوی به نقل از علما، تفسیر نمودیم. لزوم اتّصاف علمای جرح و تعدیل به این صفت، بسیار واضح است؛ زیرا چگونه می‌توان جرح و تعدیل را از کسی که عادل نیست و اطمینانی به صدق گفته وی نیست، پذیرفت؟ در واقع، عدالت صفتی است که ضامن صداقت جارح و معدّل است و اگر این صفت در وی نباشد، ایمن از آن نیستیم که وی، عادلی را جرح و یا مجروحی را تعدیل نمی‌کند. علاوه بر این، همان ادلّه‌ای که بر لزوم عادل بودن راوی و حاکم و شاهد دلالت می‌کنند، بر لزوم عادل بودن جارح و معدّل نیز دلالت می‌کنند، به دلیل آن که جرح و تعدیل یا ملحق به شهادت می‌گردد یا حکم و یا خبر، و عدالت، هم شرط شاهد است و هم حاکم و هم ناقل خبر؛ بلکه این دلالت به طریق اُولی است؛ زیرا اهمیّت آنچه که علمای جرح و تعدیل در بیان احوال راویان می‌گویند، بسیار بیشتر از حکمی است که حاکم، در امور مربوط به دنیای مردم می‌کند، و نیز شهادت شهود در همین امور.

۱۱۷

ابن حجر، لزوم اتّصاف جارح و معدّل را به صفت عدالت، این گونه بیان کرده است:

ینبغی ألا یقبل الجرح والتعدیل إلّا من عدل متیقظ. (۶)

سزاوار است که جرح و تعدیل، جز از فرد عادلِ هوشمند، پذیرفته نشود.

۲. علم. مراد از علم در این بحث و لزوم اتّصاف علمای جرح و تعدیل به آن، علم به حدیث و احوال رجال و طبقات آنان و درجات و مراتب آنان از جهت حفظ و اتّقان است و لزوم اتّصاف علمای جرح و تعدیل به این صفت نیز بسیار واضح است؛ زیرا در صورتی که این صفت در آنان نباشد، جرح و تعدیل آنان، ظنّی و حدسی خواهد شد و خطاهای آنان در احکامشان بر رجال، بسیار می‌شود.

ابن ابی حاتم، در بیان اتّصاف به این صفت گفته است:

ثم احتیج إلی تبیین طبقاتهم و مقادیر حالاتهم لیعرف من کان منهم فی منزلهٔ الانتقاد والجهبذهٔ والتنقیر والبحث عن الرجال والمعرفهٔ بهم، وهؤلاء هم أهل التزکیهٔ والتعدیل والجرح. (۷)

سپس به تبیین طبقات و سنجش حالات رجال نیاز افتاد تا کسانی که در معرض انتقادند و افراد نقّاد خبیر، شناخته شوند، و نیز به بحث و کاوش از رجال و شناخت آنها نیاز افتاد و اینان، همان عالمان جرح و تعدیل‌اند.

۳. دوری از تعصّب. محدّثان، اجتناب از تعصّب را شرطی لازم برای علمای جرح و تعدیل دانسته‌اند و مراد از تعصّب، ستیزه‌جویی‌هایی است که منشأ آن، اغلب اختلاف مذهب و مشرب، و یا حسادت‌های متداول بین معاصران است، به گونه‌ای که موجب ترک انصاف و اعتدال می‌گردد و در حقیقت، اشتراط این صفت، به اشتراط صفت عدالتْ باز می‌گردد؛ لیکن به سبب اهمیّت اتّصاف به آن و دشواری

خلاصی از تعصّب، علما آن را جداگانه ذکر کرده‌اند و از شرایط علمای جرح و تعدیل دانسته‌اند. علاوه بر این، تعصّب با عدالت، قابل جمع نیز هست؛ زیرا غضب و خشمِ حاصل از برخی از اسباب تعصّب، موجب آن می‌گردد که انسان، امور به ظاهر بدی را که گاه از دیگران واقع می‌شود، ولیکن می‌توان آنها را به نوعی حمل بر صحّت کرد، حمل بر فسق و فجور عاملان آنها کند و به جرح آنان مبادرت ورزد؛ بلکه اغلب جرح‌هایی که به واسطه تعصّب واقع شده‌اند، از محدّثان عادلی است که شکّی در عدالت آنان نیست. بنا بر این، جداگانه ذکر کردن این شرط، بسیار مناسب می‌نماید.

از نمونه‌های بارز تعصّب جرح‌کنندگان، می‌توان به تضعیف ابو حنیفه توسط برخی از علمای جرح و تعدیل اشاره کرد که سبب آن، اختلاف مذهب و مشرب ابو حنیفه در عمل به رأی و قیاس و اشتغال به فقه و ترک احادیث است.

اگر چه در واقع وی تارک احادیث نبوده، امّا به هر حال، چنین توهّمی وجود داشته و سبب آن شده که حدیث‌شناسانی چون دار قُطنی و ابن حبّان و خطیب بغدادی وی را جرح کنند.

۴. دانستن اسباب جرح و تعدیل. مراد از اسباب جرح و تعدیل، اموری است که نزد تمام محدّثان، مؤثّر در عدالت و یا فسق راویان است و لازم بودن این شرط برای علمای جرح و تعدیل بر اهل علم پوشیده نیست؛ زیرا اگر آنان به عوامل جرح و تعدیل آشنایی کامل نداشته باشند، ممکن است که برخی راویان را به

واسطه انجام دادن کاری جرح کنند که عادتاً اشخاص با انجام دادن آن، فاسق و مستحق جرح نیستند و یا به واسطه انجام دادن کاری که عادتاً موجب عدالت و کاشف از آن نیست، تعدیل کنند و در یک کلام، با مسئله جرح و تعدیل، سلیقه‌ای برخورد کنند و چنان که پیش از این گفته شد، از علل مهمّ عدم قبول جرح و تعدیل از بچّه مميّز، همین آگاهی نداشتن به احکام افعال مکلّفان و ندانستن آن صفاتی است که موجب

۱۱۹

توصیف راوی به عدالت و یا توصیف وی به فسق می‌گردد.

حافظ بدر بن جماعه (۶۳۹ – ۷۳۳ق) (۸) ، در مورد لزوم اتّصاف علمای جرح و تعدیل به این صفت گفته است:

من لا یکون عالماً بالأسباب لایقبل منه جرح ولا تعدیل لا بالإطلاق ولا بالتقیید. (۹)

کسی که به اسباب جرح و تعدیل عالم نباشد، جرح و تعدیل، نه به نحو اطلاق (یعنی بدون ذکر سبب) و نه به نحو تقیید (یعنی با ذکر سبب)، از وی پذیرفته نمی‌گردد.

از نمونه‌های بارز جرح به واسطه فعلی که انجام دادن آن، موجب سقوط عدالت نمی‌گردد، آن است که به شعبهٔ بن حجاج گفته شد: «برای چه حدیث فلانی را رها کردی؟» و او در پاسخ گفت:

رأیته یرکض علی بِرذون فترکت حدیثه! (۱۰)

او را دیدم که با پایش به قاطر می‌زد تا حرکت کند. برای همین، نقل حدیث از وی را رها کردم!

و البته واضح است که مانند چنین فعلی، موجب سقوط عدالت راوی و ردّ روایت وی نمی‌شود.

از نمونه‌های بارز تعدیل به واسطه فعلی که موجب عدالت و کاشفِ آن نیست،

۱۲۰

آن که یعقوب بن سفیان فسوی می‌گوید:

شنیدم که کسی به احمد بن یونس می‌گوید: عبد اللّه عمری، فردی ضعیف است، و احمد بن یونس، در پاسخ وی گفت: «انما یضعفه رافضی مبغض لآبائه، لو رأیت لحیته وخضابه و هیئته لعرفت انّه ثقهٔ! (۱۱) ؛ همانا رافضی‌ای که دشمن پدران وی است، او را تضعیف کرده است. اگر تو ریش و خضاب و شمایل وی را ببینی، خواهی دانست که وی ثقه است!».

و البته واضح است که خضاب و ریش، هرگز بر وثاقت کسی دلالت نمی‌کند.

۵. آگاهی از مدلول و معانی الفاظ. علمای جرح و تعدیل می‌باید به معانی الفاظ از جهت لغت و اصطلاح، کاملاً آشنا باشند؛ زیرا در غیر این صورت، ممکن است لفظی را که دلالت بر جرح می‌کند، در مقام تعدیل مورد استفاده قرار بدهند و یا به عکس، لفظی را که دلالت بر تعدیل می‌کند، در مقام جرح، مورد استفاده قرار بدهند.

از نمونه‌های بارز استفاده از لفظی که دلالت بر تعدیل می‌کند، لیکن در مقام تضعیفْ مورد استفاده قرار گرفته است، استفاده ابن سعد (م۲۳۰ق) (۱۲) از کلمه «ثَبَت» در شرح حال عمر بن نافع است، چنان که ابن حجر، متوجه این اشتباه وی شده و بعد از نقل توثیق و تعدیل عمر بن نافع از جمعی از علما، چنین گفته است:

قال ابن سعد: کان ثبتاً، قلیل الحدیث، ولا یحتجون بحدیثه، کذا قال، وهو کلام متهافت، کیف لا یحتجون به، وهو ثبت. (۱۳)

همچنین برخی از الفاظ، دارای معانی متعددی هستند و علمای جرح و تعدیل

می‌باید به معانی متعدّد این گونه الفاظ، آگاهی کامل داشته باشند تا مبادا به محض دیدن لفظی که ظاهر آن نزد عدّه‌ای دلالت بر جرح دارد، مبادرت به جرح کنند و راویِ ثقه‌ای را از وثاقت، ساقط کنند و یا به عکس. برای مثال، می‌توان به جمله «کذب فلان» اشاره کرد که کذب، در لغت حجازیان بر خطا اطلاق گردیده است، چنان که ابن حجر از ابن حبّان نقل کرده است:

أهل الحجاز یطلقون کذب فی موضع الخطأ. (۱۴)

مطلبی که در پایان این بحث شایان ذکر است، این است که صفاتی که پیش از این ذکر شدند، صفاتی بودند که همه اهل علم، اجتماع آنها را در علمای جرح و تعدیل، لازم دانسته‌اند؛ امّا در لزوم دو صفت مرد بودن و حرّیت (آزاد بودن) بین علما اختلاف است که بحث در این مورد را پیش از این در طریقه دوم از بحث نشانه‌های عدالت راوی، مفصّل ذکر کرده‌ایم و مجمل مطلب در بحث مزبور آن است که این دو صفت را جمهور محدّثان، شرط ندانسته‌اند. بنا بر این، جرح و تعدیل زن و بنده نیز با اجتماع شرایط دیگر از نظر جمهور محدّثان پذیرفته می‌شود، به خلافِ رأی مخالف جمهور که دو صفت مزبور را شرط دانسته‌اند.

گفتار سوم: آداب جرح و تعدیل

پیش از این، در «مشروعیت بحث از رجال» گفته شد که محدّثان، جرح و تعدیل را به واسطه ضرورت شرعی مهمّی - که حفظ و صیانت شریعت و احادیث باشد - از مصادیق غیبت محرّم ندانسته‌اند. بنابراین، حدّ مجاز جرح و تعدیل، محدود به ضرورت مزبور است و از طرفی، تحصیل کامل ضرورت و غرض مزبور، مستلزم رعایت آدابی است که در صورت عدم رعایت آنها توسط علمای جرح و تعدیل، یا افراط می‌شود و از حدّ مجاز جرح، تجاوز می کند و یا تفریط

۱۲۲

می‌شود و به تحصیل غرض مزبور، لطمه وارد می‌شود. از این رو، علمای جرح و تعدیل و نیز ناقلان جرح و تعدیل، می‌باید ملتزم به رعایت آدابی گردند. در ذیل، مهم‌ترین این آداب، با توضیحی مختصر می آید:

۱. رعایت انصاف و اعتدال در جرح و تعدیل. بدین معنا که جارح، راوی را بیش از آن مقدار که در عدالت و یا ضبط وی خِلل وجود دارد، جرح نکند، و یا معدّل راوی را بیش از آن مقدار که از صفات عدالت و ضبط و اتقان برخوردار است، تعدیل نکند.

ضرورت رعایت اعتدال و زیاده‌روی نکردن در جرح و تعدیل، از آن‌جا ناشی می‌شود که رعایت نکردن آن، موجب به خطا افکندن محدّثان در قبول و ردّ احادیث و تعیین درجه صحّت و ضعف آنها می‌شود. علاوه بر این، تندروی در جرح، افترا و بُهتان است و در خصوص معاصران، موجب عداوت و ستیزه‌جویی می‌شود و اسراف در تعدیل، خلاف امانتداری است.

از نمونه‌های بارز تندروی در جرح و عدم اعتدال، آن که نقل شده حمّاد بن ابو سلیمان (استاد ابو حنیفه) گفته است:

عطا و طاووس و مجاهد را ملاقات کردم، در حالی که فرزندان شما داناتر از آنها هستند، بلکه فرزندان فرزندانِ شما. (۱۵)

چنان که ملاحظه می‌شود، حمّاد بن ابو سلیمان، علاوه بر آن که به ناحق، به جرح سه تن مذکور مبادرت ورزیده، زیاده‌روی نیز کرده است.

۲. جرح نکردن بیش از حدّ نیاز. یعنی اگر راوی‌ای به سبب ارتکاب گناهان فراوان، فاسق و خارج از حدّ عدالت است، برای جرح وی و ردّ روایتش لازم نیست که تمام اسباب جرح وی ذکر شود؛ بلکه باید به حدّ لازم در ذکر الفاظی که بیان کننده ضعف وی و عدم عدالتش هستند، اکتفا کرد، ولو به ذکر یکی از اسباب

۱۲۳

سقوط عدالت؛ زیرا استثنای جرح از غیبت محرّم، تنها به واسطه ضرورت شرعی بوده است. بنا بر این، با رفع ضرورت، جرح تحت اصل اوّلی - که حرمت غیبت باشدقرار می گیرد (الضرورات تتقدر بقدرها) . (۱۶)

۳. اکتفا نکردن به نقل جرح کسی که تعدیل نیز شده. یعنی اگر راوی‌ای از جهت عدالت، مورد اختلاف علماست و برخی وی را جرح، و برخی دیگر وی را تعدیل کرده‌اند، عالم رجالی، می‌باید به نقل جرح وی اکتفا نکند؛ بلکه تعدیل وی را نیز نقل نماید؛ زیرا در غیر این صورت، چنین گمان خواهد شد که در جرح راوی مزبور، همه علما اتّفاق دارند و بالطبع، فوراً حکم به ردّ روایت وی خواهد شد. بنا بر این، پوشاندن تعدیل چنین راوی‌ای، خلاف امانتداری و در صورت عمد، نوعی تدلیس است.

از نمونه‌های بارز اکتفا به جرح کسی که تعدیل نیز شده، تضعیف ابو حنیفه توسط دار قُطنی بعد از نقل حدیث: «من کان له امام، فقراءة الإمام قرائته» است. وی بعد از نقل حدیث مذکور، بدون آن که از تعدیل ابو حنیفه توسط سایر علما خبر بدهد، گفته است:

لم یسنده عن موسی أبی عائشة غیر أبی حنیفة والحسن بن عمارة وهما ضعیفان. (۱۷)

این حدیث را غیر از ابو حنیفه و حسن بن عماره کسی به موسی ابو عایشه نسبت نداده است و این دو ضعیف‌اند.

و از نمونه‌های دیگر، نقل جرح ابان بن یزید عطار، توسط ابن جوزی (۵۱۰ – ۵۹۷ق) (۱۸) است، بی آن که از توثیق ابان، خبری بدهد. ذهبی در شرح حال ابان، به وضوح به این اشکال کتاب ابن جوزی اشاره کرده و گفته است:

قد أورده العلامة ابن الجوزی فی الضعفاء ولم یذکر فیه اقوال من وثّقه، وهذا من عیوب کتابه یسرد الجرح ویسکت عن التوثیق. (۱۹)

۴. مبادرت نکردن به جرح کسانی که نیازی به جرحشان نیست. یعنی علمای جرح و تعدیل، نباید به جرح کسانی بپردازند که هیچ دخلی در نقل روایات ندارند؛ نیز جرح راویانی که متأخّر از تدوین جوامع حدیثی‌اند؛ زیرا آن ضرورت شرعی‌ای که موجب جواز جرح شده، حفظ شریعت و احادیث از تخریب است و معلوم است که این ضرورت، محدود به ناقلان احادیث، آن هم در خصوص ناقلان متقدّم (پیش از قرن چهارم) است؛ زیرا بعد از تدوین جوامع حدیثی و تعیین احادیث صحیح و ضعیف، تنها چیزی که مهمّ است، حفظ اتّصال سلسله اسناد است و برای این امر، عدم ظهور عیب، کافی است. بنا بر این، جرح این عدّه و کسانی که اصلاً ناقل حدیثی نبوده‌اند (اعم از علما و غیر علما)، جزو اصل اوّلی حرمت غیبت است. اگر چه، نظر همه علما این گونه نیست و برخی، جواز جرح را از باب خیرخواهی برای مسلمانان و دفع ضرر، به غیر ناقلان حدیث، مانند: والیان فاسق، غاصبان اموال و علوم، و متجاهران به سایر مفاسد و گناهان نیز تعمیم داده‌اند. (۲۰)

گفتار چهارم: موانع قبول جرح و تعدیل

پیش از این گفته شد که جرح و تعدیل، به منزله حکم است و واضح است که هیچ حکمی را تا شرایط لازم برای پذیرش نداشته باشد و نیز تا موانع قبول از آن زایل نگردد، نمی‌توان پذیرفت. از این رو، هیچ جرح و تعدیلی مورد قبول قرار نمی‌گیرد، مگر آن که واجد شرایط و فاقد موانع شود.

شرایط پذیرش جرح و تعدیل را که به صفات و شرایط جارح و معدِّل وابسته است، پیش از این در دو بحث «شرایط عالمان جرح و تعدیل» و «آداب جرح و تعدیل» ذکر کردیم. اکنون در این بحث، در صددیم موانع پذیرش جرح و تعدیل را ذکر کرده، بررسی کنیم. البته به حسب طبیعت شرط و مانع، این بحث در واقع، مکمّل دو بحث مذکور است؛ زیرا عدم تحقّق هر شرطی از موانع محسوب می‌گردد. از این رو، ضدّ برخی از شرایط و مطالبی را که پیش از این در دو بحث مذکور گفته‌ایم، با اختلاف در تعبیر، تکرار خواهیم کرد.

موانعی که همه علما و یا برخی از آنان برای پذیرفتن جرح و تعدیل ذکر کرده‌اند، عبارت‌اند از:

۱. اجمال جرح و تعدیل. مراد از اجمال در جرح آن است که جارح، راوی‌ای را بدون آن که از سبب مجروحیت وی نامی ببرد، جرح کند، و اجمال در تعدیل نیز به معنای آن است که معدّل، راوی‌ای را بدون آن که از سبب عدالت وی نامی ببرد، تعدیل کند. به اجمال در جرح، «جرح مبهم» نیز گفته می‌شود و به اجمال در تعدیل، «تعدیل مبهم» نیز گفته می‌شود.

ابن صلاح و برخی دیگر از علما، به تبعیت از وی به جمهور محدّثان و علما نسبت داده‌اند که تعدیل مبهم، پذیرفته می‌گردد و ابهام در تعدیل، مانع از قبول آن نیست و در مقابل، جرح پذیرفته نمی‌گردد، مگر آن که سبب آن، نام برده شود. (۲۱)

خطیب بغدادی معتقد است و ابن صلاح نیز به نقل از وی آورده که نپذیرفتن

جرح بدون ذکر سبب، طریقه محدّثان بزرگی چون بخاری و مسلم و غیر این دو از سایر بزرگان و ناقدان حدیث بوده است. (۲۲)

در توجیه نسبتِ داده شده به جمهور، به دو دلیل تمسّک شده است:

اوّل آن که اسباب تعدیل، بسیار زیاد است، و عدالت، صفتی است که با تحقّق جمیع آن اسباب حاصل می‌شود. بنا بر این، اگر معدّل بخواهد به ذکر سبب بپردازد، می‌باید جمیع آن اسباب را نام ببرد و این، کاری بسیار دشوار است؛ زیرا مستلزم آن است که معدّل بگوید: «فلانی دروغ نمی‌گوید، شراب نمی‌آشامد، دزدی نمی‌کند، نمازهای روزانه‌اش را به جا می‌آورد، زکات می‌دهد،...» و به همین گونه، کلّیه اسباب تعدیل را نام ببرد و این، خیلی دشوار است؛ در حالی که بر عکس، اگر چه اسباب جرح نیز زیاد است، لیکن مجروحیت، صفتی است که با انجام گرفتن حتی یکی از اسباب آن حاصل می‌شود. بنا بر این، برای جارح، ذکر آن سبب و یا احیاناً چند سببی که موجب مجروح بودن و سقوط راوی از عدالت گردیده‌اند، هیچ مشقّتی ندارد.

دلیل دومی که به آن تمسّک شده، اختلاف علما در تعیین اسباب جرح است، به گونه‌ای که ممکن است یک جارح، راوی‌ای را به سبب انجام دادن فعلی جرح کند که دیگران، انجام دادن آن فعل را از اسباب جرح نمی‌دانند. از این رو، جارح باید سبب جرح را ذکر کند تا دقّت شود که آیا سببی را که وی ذکر کرده، موجب سقوط عدالت راوی می‌گردد یا نه. (۲۳)

و چنین نیست که تمسّک به اختلاف مزبور برای نپذیرفتن جرح مبهم، تنها با فرض چنین اختلافی صورت گرفته باشد؛ بلکه در عمل، چنین اختلافی بارها بروز

۱۲۷

کرده، چنان که در الکفایهٔ، بابی آمده است مخصوص مواردی که در پاسخ به دلیل جرح کسی، مواردی ذکر شده که سبب جرح نیستند (۲۴) و در این باب، به ذکر اخباری پرداخته شده که علّت جرح برخی راویان را از جارحان ایشان، پرسش کرده‌اند و آنان در پاسخ، اسبابی را ذکر کرده‌اند که در واقع و نزد جمهور محدّثان، از اسباب سقوط عدالت محسوب نمی‌گردند.

خطیب بغدادی گفته است که به واسطه همین اختلاف، بخاری به روایات عکرمه (آزاد شده ابن عبّاس)، اسماعیل بن ابی اویس، عاصم بن علی، عمرو بن مرزوق و عدّه‌ای دیگر از راویانی که برخی ایشان را جرح کرده‌اند، احتجاج کرده است. نیز مسلم به روایات کسانی چون: سوید بن سعید و عدّه‌ای دیگر از راویانی که طعن و جرح آنان مشهور است؛ و همچنین ابو داوود، به روایات چنین کسانی احتجاج کرده است، و این دلالت می‌کند بر این که آنان، جرح بدون ذکر سبب را نپذیرفته‌اند و به عدم ثبوت جرح در صورت ابهام، معتقد بوده‌اند. (۲۵)

ابن صلاح، بعد از آن که عدم قبول جرح مبهم را پذیرفته است، خودش اعتراضی را بر این قول مطرح کرده و گفته است:

ممکن است کسی بگوید که علما در جرح راویان و ردّ حدیث آنان، به کتاب‌هایی که ائمه حدیث در جرح و یا جرح و تعدیل نوشته‌اند، اعتماد کرده‌اند و در این کتاب‌ها مؤلفان آنها به ندرت، سبب جرح را ذکر کرده‌اند و تنها به گفتن «فلان ضعیف، و فلان لیس بشیء» و مانند اینها اکتفا کرده‌اند. بنا بر این، ذکر سبب را برای قبول جرح شرط قرار دادن، موجب تعطیل قبول جرح‌های موجود در این کتاب‌ها و سدّ باب جرح در اغلب موارد می‌گردد. (۲۶)

۱۲۸

آن‌گاه، خودِ ابن صلاح در پاسخ به این اعتراض گفته است:

ما اگر چه در اثبات جرح بر این گونه کتاب‌ها اعتماد نمی‌کنیم؛ لیکن در توقّف از قبول حدیث کسانی که در این کتاب‌ها جرح گردیده‌اند، بر آنها اعتماد می‌کنیم؛ زیرا جرح‌های موجود در مورد برخی از راویان حدیث در این کتاب‌ها، تردید قوی‌ای را در مورد مجروح بودن راویان مزبور برای ما ایجاد می‌کند، که

اگر این تردید از برخی از آنها به واسطه بحث در احوال آنان برطرف گردد و وثاقت و عدالت آنان احراز گردد، حدیث آنان را می‌پذیریم؛ مانند برخی از کسانی که بخاری و مسلم به حدیث آنان احتجاج کرده‌اند، در حالی که پیش از بخاری و مسلم، برخی از علما به نحو اجمال آنان را جرح کرده‌اند. (۲۷)

لیکن به نظر می‌رسد که پاسخ ابن صلاح درباره اشکالی که خود آن را مطرح کرده است، نادرست بوده و سیره محدّثان و علما آن را تأیید نمی‌کند؛ چرا که در واقع محدّثان و علما، پیوسته مطابق با جرح‌های موجود در کتاب‌های متداول ائمه جرح و تعدیل عمل کرده‌اند و به ردّ احادیثی پرداخته‌اند که ائمه جرح و تعدیل، راویان آن احادیث را جرح کرده‌اند، ولو آن که اکثر این جرح‌ها مبهم بوده و سبب آنها ذکر نگردیده است و به همین جهت، برخی کلام ابن صلاح را مورد اعتراض قرار داده‌اند. (۲۸)

همچنین این که خطیب گفته است: احتجاج بخاری و مسلم و ابو داوود به احادیث عدّه‌ای از راویان مجروح، دلالت بر آن دارد که آنان، جرح بدون ذکر سبب را نپذیرفته‌اند و معتقد به عدم ثبوت جرح در صورت ابهام بوده‌اند، به دو دلیل، کلام صحیحی نیست؛ زیرا اوّلاً چنان که عَینی (۷۶۲ – ۸۵۵ق) (۲۹) در شرح صحیح

البخاری گفته است: جرح این عده، تفسیر شده و سبب آن ذکر گردیده است (۳۰) ؛ و ثانیاً این عده، از راویانی هستند که علاوه بر جرح توسط برخی از ائمه جرح و تعدیل، توثیق نیز گردیده‌اند و اگر بر فرض جرح عده مزبور، مبهم می‌بود، عدم اعتماد بخاری و مسلم و ابو داوود به جرح آنان، دلیل بر آن نیست که به دلیل ابهام، از جرح‌های مزبور صرف نظر کرده‌اند؛ زیرا ممکن است آنان از جرح‌های مبهم در مورد این عدّه، به خاطر تعدیل‌های ثابت در حقّ آنان، صرف نظر کرده باشند، نه به جهت ابهام در آن جرح‌ها.

در مقابلِ نسبتی که ابن صلاح به جمهور محدّثان در نپذیرفتن جرح مبهم داده است، قاضی ابوبکر باقلانی به جمهور محدّثان نسبت داده که ذکر سبب، نه در تعدیل و نه در جرح، در صورتی که معدّل و جارح عالمی واجد شرایط و آگاه از اسباب جرح و تعدیل باشد، لازم نیست و در غیر این صورت، کشف سبب و ذکر آن، لازم است. (۳۱)

این نظریه توسط جمع زیادی از علما، مانند: خطیب بغدادی، امام الحرمین جوینی، غزالی، رازی، عراقی و بُلقِینی (۷۲۴ – ۸۰۵ق) (۳۲) مورد پذیرش قرار گرفته است؛ امّا ابن جماعه و برخی دیگر، این قول را قولی مستقل و در مقابل قولی که ابن صلاح به جمهور محدّثان نسبت داده، ندانسته و آن را تنها تحقیق و تحریرِ محلّ نزاع دانسته‌اند. و دلیل این مدّعا را چنین ذکر کرده‌اند که کسی که عالم به اسباب جرح و تعدیل نباشد، جرح و تعدیل، نه به نحو اطلاق (بدون ذکر سبب) و نه به

نحو تقیید (با ذکر سبب)، از وی پذیرفته نمی‌شود. (۳۳)

خلاصه آن که به نظر عدّه‌ای، مراد ابن صلاح از نسبت دادن عدم قبول جرح مبهم‌و شرط کردن ذکر سبب‌به جمهور محدّثان در صورتی است که جارح، معروف به بصیرت تام در اسباب جرح و تعدیل نبوده باشد؛ وگرنه در صورت معروف بودن جارح به آگاهی تام از اسباب جرح، بسیار بعید به نظر می‌رسد که ابن صلاح، مخالف با قول قاضی ابوبکر و نسبت دادن این قول به جمهور محدّثان باشد.

به هر حال، بهترین دلیل بر صحّت آنچه که باقلانی به جمهور محدّثان نسبت داده، مطابقت بیشتر آن با عملکرد جمهور است، به خلاف ظاهر آنچه که ابن صلاح، به جمهور نسبت داده است. لیکن ابن حجر، در قبول جرح مبهم، تفصیل بهتری قائل شده است. این تفصیل چنین است که اگر راوی‌ای که به جرح مجمل مجروح گردیده، تعدیل ثابتی داشته باشد (یعنی حدّاقل یکی از ائمه و علمای جرح و تعدیلِ آگاه به اسباب جرح و تعدیل، وی را توثیق کرده باشد)، در این صورت، یعنی در حالت تعارض جرح مبهم با تعدیل ثابت، جرح هیچ کس در مورد وی پذیرفته نمی‌گردد، مگر آن که با ذکر سبب، تفسیر شده باشد؛ زیرا در این صورت، وثاقت وی ثابت گردیده است.

بنا بر این، نباید از تعدیل صرفِ نظر کرد، مگر آن که دلیلی متقن برخلاف آن باشد، و اگر راوی تعدیلی نداشته باشد، جرح مجمل در مورد وی پذیرفته می‌گردد، به شرط آن که جارح، به اسباب جرح و تعدیل، آگاه باشد؛ چون در صورت عدم ثبوت تعدیل، وی مانند راوی مجهول است و در این حال، اعمال داشتن قول جارح در مورد وی، بهتر از اِهمال و صرف نظر کردن از آن است (۳۴) ؛ چرا که حدیث راوی مجهول، به واسطه عدم آگاهی از احوال وی، رد می‌گردد و کسی

که تعدیلی در مورد وی ثابت نشده و علاوه بر آن، جرحی مجمل در مورد وی ثابت شده است، در موقعیت پایین‌تری از راوی مجهول قرار دارد. از این رو، به طریق اُولی می‌باید به مجروح بودن و ردّ حدیث وی حکم شود.

این تفصیل، علاوه بر آن که از هر حیث مطابق با واقع و عمل مشهور محدّثان و علماست، بیشترین مناسبت را با قواعد جرح و تعدیل دارد که بنای آن بر حفظ سنّت نبوی و احتیاط در آن است.

در پایان این بحث، شایان ذکر است که دو قول دیگر نیز در قبول جرح و تعدیل مجمل - که البته از اهمیّت چندانی برخوردار نیستند - نقل شده است:

اوّل، قبول جرح مجمل و عدم قبول تعدیل، مگر با ذکر سبب؛ یعنی بر عکس آنچه که ظاهر کلام ابن صلاح، دلالت بر آن دارد و به جمهور محدّثان نسبت داده است؛ زیرا تظاهر به اسباب عدالت، و نیز اقدام عجولانه مردم در حکمِ به عدالت به واسطه بنا نهادن بر ظاهر اشخاص، خیلی زیاد است. بنا بر این، ممکن است معدِّل به خاطر ظاهر آراسته راوی، مبادرت به تعدیل وی کرده باشد. این قول را برخی از علما (مانند امام الحرمین جوینی و غزالی و رازی)، بی‌آن که از قائل و یا قائلان به آن نامی ببرند، نقل کرده‌اند. (۳۵)

قول دیگر، عدم قبول جرح و تعدیل، مگر با ذکر سبب است؛ زیرا همان طور که ممکن است جارح، راوی‌ای را به خاطر انجام دادن کاری که در واقع، موجب سقوط از عدالت نیست، جرح کند. همچنین ممکن است معدّل، راوی‌ای را به خاطر انجام دادن کاری که مقتضی عدالت و نشانه آن نیست، تعدیل کند. این قول را برخی از علمای دانش اصول و خطیب بغدادی حکایت کرده‌اند. (۳۶)

فساد این دو قول، با توجّه به آنچه که پیش از این در بیان نظر جمهور محدّثان

گفته شد، واضح و بی‌نیاز از تکرار است.

نتیجه این بحث آن شد که از نظر جمهور محدّثان، اجمال، چه در تعدیل و چه در جرح، تنها در صورتی مانعیت دارد که از فرد غیر آگاه به اسباب جرح و تعدیل صادر شده باشد.

۲. صدور جرح و تعدیل از مجروح. پیش از این، در بحث «شرایط عالمان جرح و تعدیل» گفته شد که از شرایط جارح و معدل، عادل بودن وی است؛ زیرا عدالت، ضامن صدق کلام جارح و معدّل است و اگر این صفت در علمای جرح و تعدیل نباشد، ایمن از آن نخواهیم بود که جارح، عادلی را جرح نکند و یا به عکس، معدّل مجروحی را تعدیل نکند. از این رو، اگر جرح و تعدیل از کسی صادر گردد که خودش مجروح است، نباید فوراً آن را قبول کرد؛ بلکه قبول قول وی، منوط به موافقت با قول سایر علمای جرح و تعدیل است و در غیر این صورت، جرح و تعدیل وی مردود شمرده می‌شود که البته در صورت موافقت سایر علما نیز ملاک حقیقی، قول آنان است نه قول وی.

صدور تعدیل از معدّلی که خودش مجروح است، کم‌تر اتّفاق افتاده است؛ امّا به عکس، جرح‌های فراوانی از برخی کسانی که خود مجروح بوده‌اند، صادر گردیده است. از نمونه‌های بارز عالم رجالی‌ای که به سبب مجروح بودن خود وی، جرح‌هایش در صورت انفراد، مردود شمرده شده است، ابوالفتح اَزْدی (م۳۷۴ق) (۳۷) ، صاحب کتابی در خصوص ضُعفا (راویان ضعیف) است. وی در این کتاب، راویان زیادی را که مجروح نبوده‌اند، ذکر کرده و به جرح آنان مبادرت کرده است، چنان که ذهبی در شرح حال ابان بن اسحاق مدنی، بعد از آن که به نقل از ابو الفتح ازدی گفته است: «متروک»، خود وی در ردّ جرح ابو الفتح گفته است:

قلتُ: لایترک، فقد وثَّقه أحمد والعجلی، وأبوالفتح یسرف فی الجرح، وله

۱۳۳

مصنَّف کبیر إلی الغایة فی المجروحین، جمع فأوعی، وجرح خلقا بنفسه، لم یسبقه أحد إلی التکلّم فیهم، وهو المتکلّم فیه. (۳۸)

من می‌گویم: حدیث ابان بن إسحاق وانهاده نمی‌شود به خاطر آن که احمد و عجلی وی را توثیق کرده‌اند و ابو الفتح، در جرح اسراف می‌ورزد و همو کتاب بسیار بزرگی درباره مجروحان دارد. نام‌های زیادی را فراهم آورده و خود وی، عده زیادی را که پیش از وی هیچ کس درباره مجروحیت آنان سخنی نگفته، جرح کرده و از مجروحیت آنان سخن گفته است.

و نیز ابن حجر، در شرح حال احمد بن شبیب، بعد از آن که به نقل از ابوالفتح گفته است:

منکر الحدیث غیر مرضی.

حدیث احمد بن شبیب، ناشناخته است و خود وی فردی ناپسند است.

در ردّ جرح ابو الفتح گفته است:

لم یلتفت أحد إلی هذا القول، بل الأزدی غیر مرضی. (۳۹)

کسی به این سخن توجّه نکرده است؛ بلکه خود ازدی ناپسند است.

۳. مبالغه در جرح و تعدیل. مانع بودن مبالغه در جرح و تعدیل را پیش از این در بحث «آداب جرح و تعدیل»، به هنگام ذکر اوّلین ادب جرح و تعدیل (یعنی رعایت انصاف و اعتدال) توضیح داده‌ایم.

۴. ذکر نکردن سند و انقطاع آن. مانع بودن عدم ذکر سند و انقطاع آن، تنها در مورد عالم رجالی‌ای که ناقل جرح و تعدیل باشد، مصداق می‌یابد نه خودِ جارح و معدّل. مانع بودن انقطاع سند از پذیرش جرح و تعدیل، بسیار واضح است؛ زیرا در این صورت، احتمال وجود فردی ضعیف و مجروح در سند خبر وجود دارد، و

۱۳۴

البته همان گونه که حدیث منقطع، مردود است، خبر منقطع نیز مردود شمرده می‌شود و عقلای عالم، پیوسته به همین شیوه عمل کرده‌اند. (۴۰)

ذهبی در موارد قابل توجّهی در کتاب میزان الاعتدال، اقوالی را به سبب انقطاع سند آنها مردود دانسته است. برای مثال، وی در شرح حال کهمس بن حسن تمیمی، نقل ابو الفتح ازدی را از ابن معین به واسطه انقطاع آن، نپذیرفته است. (۴۱)

موانعی که تاکنون ذکر شدند، موانع مشترک بین جرح و تعدیل بودند؛ امّا دو مانع دیگر وجود دارد که مانع بودن آنها، اختصاص به پذیرش جرح دارد. دو مانع مزبور، به شرح ذیل است:

۵. صدور جرح از جارح سختگیر (متشدّد). برخی از علمای جرح و تعدیل، بسیار سختگیر بوده‌اند و به جهت وجود ایرادهای اندکی - که اغلب قابل چشمپوشی است به جرح برخی از راویان و علمایی مبادرت کرده‌اند که نزد جمهور محدّثان، از راویان ثقه محسوب گردیده‌اند.

صفت مزبور، به تصریح علما، مانع از پذیرش جرح‌های این دسته از علمای جرح و تعدیل است، مگر آن که جرح آنان، موافق یکی از علمای مُنصِف که قول وی معتبر شمرده شده، گردد؛ اما به عکس، توثیقات آنان معتبر است، زیرا توثیق چنین علمایی، حکایت از آن دارد که هیچ یک از اسباب جرح در راویِ توثیق شده، وجود نداشته است. (۴۲)

یحیی بن سعید قطان و یحیی بن معین و ابو حاتم رازی از جمله علمای

سختگیر بوده‌اند. (۴۳)

البته تشدّد و سختگیری برخی از علمای جرح و تعدیل در جرح، نسبی است؛ یعنی یا در جرح راویان شهر خاصّی سختگیری داشته‌اند، و یا در راویان و علمایی که پیرو مذهب خاصّی بوده‌اند. از مهم‌ترین علمای جرح و تعدیلی که این گونه بوده‌اند، می‌توان به جوزجانی، ابن عدی و ذهبی اشاره کرد.

جوزجانی در جرح و طعن بر اهل کوفه و شیعیان، سختگیر بوده است (۴۴) و ابن عدی، نسبت به ابو حنیفه و اصحاب وی چنین نظر داشته (۴۵) و دیدگاه ذهبی، درباره اشاعره و صوفیه این گونه بوده است. (۴۶)

۶. صدور جرح از معاصران. اغلب بین علمای معاصر، اموری چون: حسادت، اختلاف در مذهب و مشرب، عداوت‌های شخصی و تعصّب، موجب جرح یکدیگر می‌شود. از این رو، بسیاری از علما تصریح کرده‌اند که کلام معاصران بر علیه یکدیگر مورد قبول و اعتنا قرار نمی‌گیرد، مگر آن‌که مستند به حجّتی واضح باشد.

ذهبی در این مورد گفته است:

کلام الأقران بعضهم فی بعض لایعبأ به لاسیّما إذا لاح لک أنّه لعداوة أو لمذهب، أولحسد، و ما ینجو منه إلّا من عصم اللّه وما علمت أنّ عصراً سلم أهله من ذلک سوی الأنبیاء والصدّیقین ولو شئت لسردت فی ذلک کراریس. (۴۷)

چنان که ملاحظه می‌شود، عبارت فوق، علاوه بر دلالت صریح بر آنچه که

گفته شد، بر این نکته نیز دلالت می‌کند که صدور جرح از جارحان معاصر، به واسطه اموری چون: دشمنی‌های شخصی، اختلاف مذهب و حسادت، امری متداول بوده که جز عدّه‌ای معدود از خواص، موفّق به خلاصی از آن نمی‌گردند. بنا بر این، مبادرت ورزیدن معاصران به جرح یکدیگر، علاوه بر آن که در مورد معاصر مجروح، پذیرفته نمی‌گردد، با تقوا منافات دارد و موجب طعن و قدح بر خود جارح نیز نیست؛ و گرنه، اغلب محدّثان، به واسطه همین امر، مورد طعن و جرح قرار خواهند گرفت و مسلّماً هرگز کسی نمی‌تواند به چنین چیزی ملتزم شود.

سخاوی در بیان علّت صدور چنین جرح‌هایی از متّقین و عدم منافات آن با تقوا به این مطلب اشاره کرده است که خشم و غضبی که گاهی برای متّقین حاصل می‌گردد و نیز علایق آنان به برخی چیزها (مانند مذهب و مشرب خودشان)، چشم و گوششان را از دیدن و شنیدن واقعیات باز می‌دارد، نه آن که آنان با آن تدّین و جلالتی که داشته‌اند، عمداً و با علم به بطلان آنچه که در حقّ معاصران خود می‌گویند، اقدام به قدح و جرح کنند. هرگز چنین نبوده و تمام آنان، از چنین چیزی مبرّا بوده‌اند. (۴۸)

از نکات دیگری که ذهبی در عبارت فوق به آن تصریح کرده است کثرت وجود جرح‌هایی است که به واسطه این امور، معاصران به جرح مبادرت کرده‌اند، به گونه‌ای که ذهبی در کلام پیشین گفته است که اگر بخواهد آنها را ذکر کند، بالغ بر چندین جزء می‌شود، چنان که ابن عبدالبر، در کتاب جامع بیان العلم، بابی را در خصوص این گونه جرح‌ها و عدم اعتنا به آنها گشوده است و نام آن را «باب حکم برخی عالمان بر دیگر عالمان» نهاده است.

به هر حال، در عمل به این قاعده، محدّثان جرحِ بر محمّد بن اسحاق (صاحب مغازی و سیره نویس) را از امام مالك نپذیرفته‌اند. نیز قدح نسایی را بر احمد بن

صالح مصری، و نیز قدح ابن ابی ذئب را بر امام مالك و....

البته باید دانست که اگر چه اغلب جرح‌هایی که از روی حسادت و اختلاف در مذهب و عداوت‌های شخصی صادر می‌گردد، از معاصری بر علیه معاصر دیگر صادر گردیده؛ لیکن منحصر به معاصران نمی‌گردد، مانند: جرح خطیب بغدادی بر ابو حنیفه، و جرح ابن حجر هیتمی بر ابن تیمیه. بنا بر این، ذکر مانع بودن معاصرت در کلام برخی از علما برای قبول جرح، از باب غلبه است و مانع حقیقی همان صدور جرح با انگیزه‌های دنیایی این گونه است. از این رو، اگر معاصری با انگیزه‌ای صحیح و حجّتی قاطع، به جرح معاصر خود اقدام کند، از وی پذیرفته می‌گردد.

گفتار پنجم: تعارض جرح و تعدیل

راوی از جهت ضعف و یا وثاقت، یا شناخته شده است و یا مجهول. حکم قبول و یا عدم قبول روایت راوی‌ای که حال وی مجهول است و نظر محدّثان را در این مورد، پیش از این، در بحث «راویان مجهول» بیان کردیم؛ امّا راوی‌ای که حال او معلوم است، یا همه علما بر تعدیل وی اتّفاق دارند یا بر جرح وی، یا برخی به تعدیل وی مبادرت کرده‌اند و برخی دیگر به جرح وی.

حکم دسته اوّل و دوم از راویانی که حال آنان معلوم است، از جهت قبول و یا عدم قبول روایت - چنان که واضح است - قبول روایات دسته اوّل و ردّ روایات دسته دوم است. حکم دسته سوم نیز برای خود جارح و معدّل و نیز مقلدان آنان -در صورتی که امام و فقیهی متبع باشند - واضح است؛ زیرا مسلّماً جارح به مقتضای قول معدّل، یعنی قبول روایت راوی‌ای که خود وی او را جرح کرده، عمل نمی‌کند، و نیز معدّل، به همین گونه به مقتضای نظر جارح عمل نمی‌کند. لیکن تعیین حکم دسته سوم برای غیر جارح و معدّل و احیاناً مقلّدان آنان، منوط به آن

است که یا جرحِ جارح پذیرفته گردد و یا تعدیل معدّل.

در همین زمینه، در این بحث برآنیم که ببینیم نظر محدّثان و اهل علم در این گونه موارد که جرح و تعدیل، هر دو در احوال برخی از راویان ذکر شده، چیست و چگونه قضاوت می‌کنند.

امّا پیش از ورود به بحث، توجّه به دو نکته لازم است؛ اوّل آن که از این بحث در برخی از کتاب‌های مصطلح الحدیث، به «تعارض جرح و تعدیل» تعبیر شده است و در برخی دیگر «اجتماع جرح و تعدیل»، و به نظر می‌رسد که انتخاب تعبیر دوم در برخی از کتاب‌های مزبور، بدان جهت است که به ندرت، تعارضی حقیقی و مستمر بین جرح و تعدیل پیش می‌آید و اغلبِ تعارض‌ها، ابتدایی است و به شرحی که ذکر خواهد شد، قابل رفع است.

نکته دوم آن که اصلِ در تعارض آن است که جارح، غیر از معدّل باشد و اغلب تعارض‌های واقع شده نیز همین گونه است؛ امّا در موارد قابل توجهی، جارح و معدّل یکی هستند؛ یعنی جرح و تعدیل متعارض، هر دو از یک نفر صادر شده است. از این رو، در این بحث، ابتدا اقوال محدّثان و علما را در مورد جرح و تعدیل متعارضی که حدّاقل از دو عالم رجالی صادر شده، نقل و بررسی می‌کنیم و سپس، اقوال علما را در مورد جرح و تعدیل متعارضی که از یک عالم رجالی صادر شده، نقل می‌نماییم.

الف) تعارض جرح و تعدیلِ صادر شده از حدّاقل دو رجالی

پیش از آن که اقوال علما را در این زمینه نقل نماییم، باید توجّه داشت که تعارض جرح و تعدیل، در صورتی معنا پیدا می‌کند که جرح و تعدیل، از جارح و معدّلی صادر شده باشد که متّصف به صفات لازم برای پذیرش جرح و تعدیل باشد، مانند: آگاهی از اسباب جرح و تزکیه و سایر صفاتی که پیش از این، آنها را در

بحث «شرایط عالمان جرح و تعدیل» ذکر کردیم، و نیز موانع پذیرش جرح و تعدیل - که پیش از این به ذکر آنها پرداختیم - در جرح و تعدیل صادر شده وجود نداشته باشد، مانند: صدور جرح و تعدیل از کسی که خودش مجروح است و یا اجمالِ در جرح (بنا بر قول کسانی که آن را مانع پذیرش جرح دانسته‌اند). در غیر این صورت، تعارض جرح و تعدیل، صورت نمی‌پذیرد؛ زیرا جرح و تعدیل، تنها در صورت حصول شرایط پذیرش و فقدان موانع، پذیرفته و حجّت‌اند و اگر یکی از آن دو، فاقد برخی از شرایط و یا واجد بعضی از موانع باشد، به مثابه تعارض غیر حجّت و غیر مقبول با حجّت و مقبول است و اگر هر دو چنین باشند، به مثابه تعارض دو غیر حجّت و غیر مقبول است.

و البته روشن است که چنین تعارضاتی اصلاً معنا ندارد و تعارض حقیقی، تنها بین دو حجّت مقبول، قابل تصوّر است. با توجه به این مطلب، صاحبان اقوالی که به زودی - إن شاء اللّٰه - به نقل قول آنها می‌پردازیم، دیگر در این بحث لازم ندانسته‌اند که به هنگام ذکر نظر خود، آن را مقیّد به فقدان موانع و حصول شرایط مزبور کنند. برای مثال، آنان که به هنگام تعارض، به تقدّم جرح بر تعدیل، قائل شده‌اند و از طرفی، در بحث موانع پذیرش جرح و تعدیل، به مانع بودن اجمال در جرح قائل شده‌اند، در این بحث، دیگر لازم ندانسته‌اند که تقدّم جرح بر تعدیل را مقیّد به‌صورتی کنند که‌جرح تفسیر شده‌باشد، و این نکته‌ای مهمّ است که عدم توجه به آن، موجب عدم فهم صحیح اقوالی است که در ذیل به نقل آنها می‌پردازیم.

اقوالی که در تقدّم هر یک از جرح و تعدیل بر دیگری، به هنگام تعارض، نقل گردیده، چهار قول به شرح ذیل است:

۱. جمهور محدّثان به تقدّم جرح بر تعدیل معتقدند، ولو آن که تعداد معدّلان بیشتر از جارحان باشد (۴۹) ؛ بلکه خطیب بغدادی، اتّفاق اهل علم را بر تقدّم جرح، در

صورت تساویِ عدد معدّلان و جارحان، حکایت کرده است. (۵۰)

این قول، نزد علمای دانش اصول و فقها نیز بهترین و صحیح‌ترین قول شمرده شده است (۵۱) . البته مراد جمهور از تقدّم جرح، تنها تقدّم جرح مفسّر است و شامل جرح مُجمل نمی‌گردد و عدم تقیید جرح به مفسَّر بودن در عبارات آنان، به خاطر اعتماد آنان برگفته‌های پیشینشان، مبنی بر مانع بودن اجمال در جرح از پذیرش آن است.

دلیل جمهور بر تقدّم جرح، اطّلاع بیشتر جارح بر سبب جرح راوی ذکر شده است، در حالی که معدّل بر آن اطلاع نیافته است و این تقدّم، هرگز موجب تکذیب معدّل از جانب جارح و قائلان به این تقدّم نیست؛ بلکه مانند آن است که جارح به معدّل گفته باشد: «آنچه را که تو از عدالت و ظاهر حال راوی خبر داده‌ای، من نیز می‌دانم؛ لیکن من در مورد وی چیزی را می‌دانم که بر تو مخفی مانده است»؛ در حالی که اگر تعدیل را مقدّم بر جرح بداریم، لازمه آن تکذیب جارح است. به عبارت دیگر، خبر دادن معدّل از عدالت ظاهری راوی، منافاتی با درستی گفتار جارح ندارد و با آن، قابل جمع است. به همین جهت، تقدّم جرح بر تعدیل نسبت به تقدّم تعدیل بر جرح – که منافی با صداقت جارح و به منزله تکذیب وی قملداد می‌شود – اولویت دارد. (۵۲)

چنان که ملاحظه می‌شود، اساس دلیل فوق بر آن است که با تقدّم جرح بر تعدیل، یک نوع جمع بین قول جارح و معدّل حاصل شده و رفع تناقض و تعارض می‌گردد و همین جمع، موجب اولویت تقدّم جرح گردیده است؛

لیکن از آن جا که جمع مزبور در برخی از موارد یا به عکس جریان می‌یابد و یا اصلاً جریان نمی‌یابد، دو استثنا و یا به عبارت دیگر، دو قید بر آن ذکر گردیده است:

اوّل آن که تعدیل معدّل بعد از جارح و با ذکر توبه راوی از آن سببی که جارح، به واسطه آن راوی را جرح کرده، توأم نباشد. به عبارت دیگر، معدّل بعد از جرح جارح نگوید: «من آن سببی را که جارح ذکر کرده است و از اتّصاف راوی به آن خبر داده است، می‌دانم؛ لیکن راوی از آن توبه کرده است و حال وی نیکو شده است» (۵۳) ؛ زیرا در این صورت، علاوه بر آن که اطّلاع معدّل بیشتر است – تقدّم جرح نیز به منزله تکذیب معدّل است و مقتضای جمع بین قول معدّل و جارح در حالت مزبور، تقدّم تعدیل بر جرح است نه تقدّم جرح.

دومین استثنایی که از تقدّم جرح بر تعدیل ذکر شده، زمانی است که معدّل به طریق معتبری به نفی سببی که جارح برای مجروح بودن راوی ذکر کرده، بپردازد، مانند آن که جارح بگوید: «فلان راوی، فلان غلام را در روز دوشنبه به قتل رسانده است» و معدّل بگوید: «بعد از روز مزبور، آن غلام را زنده دیده‌ام» و یا بگوید: «قاتل در روز یاد شده، پیش من بود». (۵۴)

در صورت مزبور، تعارض و تناقض بین قول جارح و معدّل، مستمر است و به هیچ وجه، جمع بین جرح و تعدیل با تقدّم یکی از آن دو بر دیگری ممکن نیست و باید برای رفع تعارض، به دنبال مرجحی (مانند کثرت تعداد جارحان یا معدّلان، و یا قوّت حافظه آنان) باشیم که سبب ترجیح یکی از آن دو قول بر دیگری می‌شود تا قول راجح را انتخاب کنیم و قول مرجوح را رها نماییم.

۲. برخی گفته‌اند در صورتی که تعداد معدّلان بیش از جارحان باشد، تعدیل

۱۴۲

مقدّم می‌شود. این قول را خطیب بغدادی در الکفایة (۵۵) و رازی در المحصول (۵۶) از عدّه‌ای حکایت کرده‌اند.

دلیل این عدّه بر تقدّم تعدیل در صورت مزبور، آن است که کثرت معدّلان، گمان به حُسن حال آنان و صحّت خبر آنان را افزایش می‌دهد، و بر عکس، کم بودن جارحان، گمان به حُسن حال آنان را کاهش می‌دهد و بالطبع، سبب کاهش اعتماد به خبر آنان می‌شود، و واضح است که در حالت تعارض، عمل به ظن و گمان قوی‌تر، ارجح و واجب است، چنان که در تعارض دو حدیث، این گونه است. (۵۷)

خطیب بغدادی، در ردّ این قول گفته است:

معدّلان، هر چند که تعدادشان زیاد باشد، چنین نیست که خبر دهنده از عدمِ چیزی باشند که جارحان از آن خبر داده‌اند. (۵۸)

به عبارت دیگر، می‌توان گفت که ترجیح به کثرت تعداد معدّلان، زمانی صحیح است که معدّلان به انکار اصل جرح و سببی که جارحان برای مجروح بودن راوی ذکر کرده‌اند، بپردازند، یعنی حالتی که موجب پدید آمدن تعارض مستمر بین جرح و تعدیل می‌شود؛ نه تنها اجتماع جرح و تعدیل در یک راوی که می‌توان با مقدّم داشتن جرح بر تعدیل، بین قول جارحان و معدّلان جمع نمود، و فرقی هم نمی‌کند که تعداد معدّلان بیشتر از جارحان باشد و یا کم‌تر؛ زیرا کثرت معدّلان، منافاتی با زیاد بودن اطّلاع جارح ندارد. (۵۹)

۱۴۳

۳. برخی گفته‌اند که در حالت اجتماع جرح و تعدیل بین قول جارحان و معدّلان تعارض واقع می‌گردد، بنا بر این، تقدّم و ترجیح هر یک از جرح و تعدیل بر دیگری، منوط به وجود مرجح است. این قول را ابن حاجب و برخی دیگر از ابن شعبان مالکی (م۳۵۵ق) (۶۰) حکایت کرده‌اند (۶۱) . لیکن در تعیین مورد این قول، اختلاف نقل وجود دارد. باقلانی مورد این قول را جایی دانسته است که تعداد معدّلان، بیش از جارحان باشد؛ امّا زمانی که تعداد معدّلان، کم‌تر از جارحان و یا مساوی با آنان باشد، جرحْ مقدّم می‌گردد. خطیب و ابن قطان و ابوالولید باجی (۴۰۳ – ۴۷۴ق) (۶۲) نیز در این که مورد این قول، همین گونه است، با باقلانی

موافق گردیده‌اند، برخلاف ابو نصر قُشَیری (م۵۱۴ق) (۶۳) که مورد این قول و توقّف در قبول هر یک از جرح و تعدیل تا ظهور مرجح را زمانی دانسته است که عدد جارحان و معدّلان مساوی باشد، و در صورت کثرت تعدیل کنندگان و کمی جارحان، وی در ترجیح عدالت، با اصحاب نظر سابق (یعنی قول دوم) موافق شده است. (۶۴)

به نظر می‌رسد که قول باقلانی و موافقان با وی در تعیین مورد این قول، صحیح‌تر است و شاهد این است که سخاوی، در فتح المغیث، بدون آن که به

۱۴۴

اختلاف نقل در تعیین مورد این قول اشاره کند، دلیل قائلان به این قول را به گونه‌ای توجیه کرده است که هر کسی اطمینان می‌یابد که مورد این قول، صورتی است که تعداد معدّلان بیش از جارحان است. وی در توجیه قول قائلان به این قول، چنین گفته است:

و وجهه أنّ مع المعدِّل زیادهٔ قوهٔ بالکثرهٔ، ومع الجارح زیادهٔ قوهٔ بالاطّلاع علی الباطن. (۶۵)

معدّل، به سبب کثرت، قوّت می‌یابد و جارح، به سبب اطّلاع بر باطن قوّت می‌یابد.

به هر حال، ضعف این قول با توجّه به آنچه که پیش از این در بیان دلیل جمهور محدّثان بر تقدّم جرح بر تعدیل گفته شد، و نیز آنچه که از خطیب در ردّ قول دوم نقل کردیم، واضح است و نیاز به تکرار نیست.

۴. برخی در تعارض جرح و تعدیل، ترجیح را با احفظ (کسی که از قدرت حفظ بیشتری برخوردار است) دانسته‌اند، چه جارحان چنین باشند و یا معدّلان. پس اگر معدّلان احفظ باشند، قول آنان مقدّم است و اگر جارحان، احفظ باشند، قول آنان مقدّم داشته می‌شود. این قول را بُلقِینی در محاسن الاصطلاح حکایت کرده است. (۶۶)

به نظر می‌رسد توجیه قائل و یا قائلان به این قول این گونه است که جارح و یا معدّلی که از قدرت حفظ بیشتری برخوردار است، بیشتر قابل اعتماد است و ظنّ حاصل از گفته وی قوی‌تر است تا جارح و یا معدّلی که از قدرت حفظ کم‌تری برخوردار است.

پاسخ این قول نیز همان است که در ردّ قول دوم بیان گردید.

۱۴۵

در پایان این بحث، با توجّه به آنچه که در ذیل قول جمهور گفته شد مبنی بر این که مراد آنان از تقدّم جرح بر تعدیل، تنها تقدّم جرح مفسَّر است، نظر جمهور محدّثان و علما را در بحث تعارض جرح و تعدیل - به گونه‌ای که صاحب الرفع والتکمیل گفته است - چنین خلاصه می‌کنیم: هرگاه در شأن راوی‌ای تعدیل و

جرح مبهمی ذکر شود، و یا جرح مبهم و تعدیل با ذکر سبب، تعدیل مقدّم می‌گردد؛ زیرا اجمال در جرح – چنان که پیش از این در بحث «موانع پذیرش جرح و تعدیل» گفته شد – از نظر جمهور محدّثان، مانع از پذیرش جرح است (۶۷) ، به خلاف تعدیل که مجملِ آن نیز پذیرفته می‌شود؛ و هرگاه جرح مفسَّر باشد، چه تعدیل مبهم باشد و یا آن هم مفسَّر باشد – جرحْ مقدّم می‌گردد. (۶۸)

ب) تعارض جرح و تعدیل از یک عالم رجالی

مسئله جرح و تعدیل متعارض از یک عالم رجالی در کتب مصطلح الحدیث، چندان مورد توجّه علما قرار نگرفته است و اقوال زیادی در این مورد نقل نشده و تنها دو قول مهم و قابل توجه به شرح ذیل ذکر شده است:

۱. از زرکشی (۷۴۵ – ۷۹۴ق) (۶۹) نقل شده، در صورتی که تقدّم و تأخّر هر یک از جرح و تعدیل را بدانیم، به مقتضای قول دوم و نظر متأخّر عالم رجالی

عمل می‌گردد، و در صورتی که تقدّم و تأخّر جرح و تعدیل را ندانیم، باید توقّف کنیم (۷۰) ؛ زیرا در صورت اوّل، قول دوم و نظر متأخّر عالم رجالی، اجتهادِ اخیری است که به منزله ناسخ برای اجتهاد اوّل است و در صورت دوم، چون اجتهاد اخیر روشن نیست، مقتضای احتیاط، توقّف است که البته این توقّف، لزوماً به معنای توقّف در حال راوی نیست؛ زیرا ممکن است جرح و یا تعدیل دیگر عالمان رجالی حال راوی را معیّن کند. بنا بر این، توقّف مطلق در صورت علم نداشتن به تقدّم و تأخّر جرح و تعدیل، زمانی معنا پیدا می‌کند که دیگر عالمان رجالی در مورد حال راوی مزبور، چیزی نگفته باشند. در غیر این صورت، توقّف تنها به معنای عدم علم به رأی همان عالم رجالی‌ای است که جرح و تعدیل متعارض از وی صادر شده است.

۲. سخاوی در فتح المغیث معتقد شده است که جرح و تعدیل‌های صادر شده از یک عالم رجالی، تحت ضابطه خاصّی نیستند و نمی‌توان برای تمامی آنها یک قاعده مشترک قرار داد. مضمون و حاصل سخن سخاوی چنین است که در هر مورد از این گونه تعارض‌ها، حدّاقل دو احتمال اساسی وجود دارد: اوّل آن که ممکن است بین جرح و تعدیل متعارضی که از یک عالم رجالی صادر گردیده، تناقض و تعارض حقیقی وجود نداشته باشد؛ بلکه تعارضی نسبی باشد، مانند آن که حال یک راوی متوسط الحال از حیث وثاقت و یا ضعف را از عالم رجالی‌ای، به همراه حال یک یا چند راوی دیگر که ضعیف‌اند، بپرسند، و یا از حال راوی مزبور، به همراه یک یا چند راوی دیگری که ثقه‌اند، پرسش گردد که در این صورت، ممکن است عالم رجالی مزبور، با قیاس حال راوی متوسط الحال با راوی ضعیف، بر وثاقت وی تصریح کند و با قیاس حال راوی مزبور با راوی ثقه، بر ضعف وی تصریح کند، در صورتی که اگر از حال راوی متوسط الحال، جداگانه پرسش

می‌گردید، عالم رجالی مزبور، وی را در شمارِ متوسّطان ذکر می‌کرد.

از نمونه‌های روشن جرح و تعدیلی که در کلامی متّصل نقل گردیده و معنای نسبیت جرح و تعدیل را به وضوح در آن می‌توان یافت، آن است که عثمان دارمی می‌گوید که از ابن معین، در مورد نقل و روایت علاء بن عبد الرحمان از پدرش پرسیدم که حدیث آن دو چگونه است؟ ابن معین در پاسخ گفت: «اشکالی ندارد» و من گفتم، آیا علاء بن عبد الرحمان نزد تو عزیزتر است یا سعید مقبری؟ ابن معین گفت: «سعید، اوثق است وعلاء، ضعیف است». بنا بر این، واضح است که مراد ابن معین از إطلاق «ضعیف» بر علاء، ضعف مطلق وی نیست؛ زیرا پیش از این در مورد وی گفته است: «لا بأس به»؛ بلکه مراد وی آن بوده که علاء نسبت به سعید مقبری، ضعیف بوده است.

احتمال دومی که در مسئله وجود دارد، تغییر اجتهاد عالم رجالی است؛ یعنی آن هنگامی که عالم رجالی‌ای به تعدیل راوی‌ای اقدام می‌کند، رأی وی بر عدالت آن راوی بوده است و زمانی که به جرح وی اقدام کرده است، رأی وی به مجروح بودن و ضعف آن راوی تعلّق گرفته است.

خلاصه کلام سخاوی و نتیجه‌ای که از آن می‌توان گرفت - چنان که خود سخاوی به آن اشاره کرده است - چنین است که به واسطه همین دو احتمال اساسی نمی‌توانیم در این مسئله، ضابطه‌ای کلّی قرار بدهیم؛ بلکه در هر مورد خاصی می‌باید جداگانه به بحث و بررسی بپردازیم تا اگر از قراین و شواهد چنین به دست آمد که تعارض جرح و تعدیل نسبی بوده و تعارضشان حقیقی نیست، حمل بر نسبیت جرح و تعدیل شود نه تغییر اجتهاد، چنان که در عمل نیز اکثر جرح و تعدیل‌های متعارض از یک عالم رجالی، بر همین نسبیت جرح و تعدیل حمل گردیده است و اگر علم پیدا کردیم که جرح و تعدیل متعارض، از باب تغییر اجتهاد عالم رجالی و رأی وی است، به رأی اخیر (متأخّر) وی (اعم از آن که جرح باشد

و یا تعدیل) عمل گردد، نه حمل بر نسبیت جرح و تعدیل. (۷۱)

از نمونه‌های بارز عالم رجالی‌ای که جرح و تعدیل‌های متعارض از وی صادر گردیده، ابن معین است که برخی چون ابن حجر تصریح کرده‌اند که جرح و تعدیل‌های متعارضِ وی در مورد برخی از راویان نسبی است، نه از قبیل تعارض‌های حقیقی. وی (یعنی ابن حجر) در شرح حال ابو بَلْج، بعد از نقل توثیق یحیی بن معین، و نسایی و محمّد بن سعد و دار قُطنی، چنین گفته است:

نقل ابن الجوزی، عن ابن معین أنّه ضعّفه، فإن ثبت ذلک فقد یکون سئل عنه و عمّن فوقه فضعفه بالنسبهٔ إلیه، وهذه قاعدهٔ جلیلهٔ فیمن اختلف النقل عن ابن معین فیه، نبَّه علیها أبو الولید الباجی فی کتابه رجال البخاری. (۷۲)

ابن جوزی از ابن معین، تضعیف ابو بلج را نقل کرده است. اگر این نسبت تضعیف درست بوده باشد، ممکن است این گونه باشد که ابن معین، در مورد ابو بلج با مقارنت راوی‌ای که از وی بهتر بوده، مورد پرسش قرار گرفته است و به همین جهت، ابو بلج را نسبت به آن راوی، تضعیف کرده است. این قاعده، در مورد اختلاف نقل‌هایی که از ابن معین در مورد یک راوی صادر گردیده، باید مورد توجّه قرار گیرد و این مطلب را ابو ولید باجی در کتاب رجال البخاری مورد تصریح قرار داده است.

گفتار ششم: مراتب جرح و تعدیل

بی‌تردید، حال راویان احادیث از جهت میزان وثاقت و ضبط و یا ضعف و عدم ضبط در آنان، یکسان نیست. از طرف دیگر احتجاج به احادیث، تعیین درجه آنها از جهت صحّت و ضعف، منوط به مشخّص شدن دقیق حال راویان است. از

این‌رو، محدّثان و اهل علم، به رتبه‌بندی الفاظی که علمای جرح و تعدیل در وصف راویان به‌کار برده‌اند، همّت گماشته‌اند؛ لیکن مراتب الفاظ جرح و تعدیل، به علّت تکامل این مراتب در طول زمان، نزد علما یکسان نیست.

بدیهی است که دانستن این مراتب و آگاهی به اختلاف اهل علم در مورد آنها، از مهم‌ترین اموری است که طالبان علم رجال می‌باید بدان توجه نمایند. در این فصل به تبعیت از کتاب‌های «مصطلح الحدیث»، ابتدا مراتب تعدیل را ذکر خواهیم کرد و سپس، مراتب جرح را.

مبحث اوّل: مراتب تعدیل

این مراتب، با وجود اتّفاق نسبی‌ای که بین محدّثان وجود دارد، یکسان نیست. ابن ابی‌حاتم و برخی علمای دیگر، همچون ابن صلاح و نووی به تبعیت از وی، مراتب تعدیل را به چهار مرتبه تقسیم کرده‌اند و ذهبی و عراقی، به تعبیر سیوطی (۷۳) به پنج مرتبه، و سخاوی به شش مرتبه.

مجموع این مراتب با ترتیب سخاوی –که کامل‌ترین مراتب است به شرح ذیل است:

مرتبه اوّل، الفاظی که بر مبالغه در توصیف راوی به عدالت و صدق و ضبط دلالت دارند و به صیغه اَفعَل و دالّ بر تفضیل‌اند، مانند: «أوثق البشر»، «أثبت الناس» و«أصدق الناس»؛ و مبالغه‌های قوی دیگری که به صیغه اَفعَل نیستند، مانند: «الیه المنتهی فی التثبّت» و «لا أعرف له نظیراً»، به این مرتبه ملحق می‌شوند. این الفاظ را برای اوّلین بار، ابن حجر از مرتبه اوّل تعدیل دانسته است (۷۴) و شاگردش سخاوی از وی پیروی کرده است.

مرتبه دوم، الفاظی که مانند الفاظ رتبه اوّل، بر مبالغه در توصیف راوی به این صفات، دلالت دارند؛ لیکن مبالغه آنها خفیف‌تر است، مانند: «فلانٌ لا یسأل عنه»، «لا یسأل عن مثله» و «من مثل فلان؟».

سخاوی گفته است که برخی، این مرتبه را مرتبه اوّل قرار داده‌اند. وی بعد از آن‌که مرتبه اوّل را از استاد خود ابن حجر نقل کرده، چنین گفته است:

ثمّ یلیه ما هو المرتبهٔ الأولی عند بعضهم، قولهم: «فلان لا یسأل عن مثله» ونحو ذلک. (۷۵)

مرتبه سوم، الفاظی که بر توثیق راوی دلالت دارند و تکرار شده‌اند؛ چه این تکرار، لفظی باشد و چه معنوی؛ مانند: «ثقهٔ ثقهٔ»، «ثبت ثبت» (۷۶) ، «ثقهٔ ثبت» و«ثقهٔ حجهٔ».

تقدّم این رتبه بر رتبه چهارم –که همین الفاظ بدون تکرار است به‌خاطر آن است که به سبب تکرار، تأکید حاصل می‌شود.

مرتبه چهارم، انفراد الفاظی است که بر توثیق راوی دلالت دارند، مانند: «ثقهٔ»، «ثبت»، «حجهٔ»، «کأنه مُصْحَف (۷۷) »، «امام»، «متقن»، «ضابط» و «حافظ».

دو لفظ اخیر، برای آن‌که در این رتبه قرار گیرند، می‌باید بر عادل اطلاق شوند (۷۸) ؛ زیرا دو وصف «حفظ» و «ضبط»، از صفاتی هستند که در غیر عادل نیز قابل تحقّق‌اند، چنان‌که در سلیمان بن داوود شاذکونی که فردی ضعیف بوده، صفت

«حفظ» تحقّق داشته و از حفّاظ شمرده شده است. (۷۹)

سخاوی، لفظ «مُتقن» را نیز در عدم افاده توثیق، به دو وصف پیشین (حفظ و ضبط) ملحق کرده و دلیل آن را نزدیکی معنای اتقان به ضبط دانسته است، با این تفاوت که در توصیف راوی به متقن بودن، به زیاد بودن ضبط راوی اشاره دارد (۸۰) . البته چنان‌که سخاوی گفته است، توصیف راوی عادل به ضابط و حافظ و مُتقن بودن، در صورتی در این مرتبه (یعنی مرتبه چهارم) قرار می‌گیرد که معدّل، این سه لفظ را مقرون به لفظ «عدل» نکرده باشد، یعنی عدالت راوی از محلّ دیگری معلوم شده باشد؛ زیرا اگر چنین کرده باشد، رتبه این سه لفظ به مرتبه سوم –که تکرار الفاظ توثیق بود ارتقا می‌یابد. به‌همین جهت، ابن حجر، لفظ «عدلٌ ضابط» را در مرتبه تکرار الفاظ توثیق قرار داده است. (۸۱)

از نکات دیگری که سخاوی به هنگام ذکر الفاظ مرتبه چهارم متذکّر آن شده، تقدّم لفظ «حجهٔ» از نظر وی بر لفظ «ثقهٔ» و بالطبع، سایر الفاظ این مرتبه است، وی بر صحّت این مدّعای خود، به سخن ابو داوود تمسّک جسته است که در پاسخ سؤال شخصی درباره احوال سلیمان شرحبیل گفته است:

ثقهٔ یخطئ کما یخطئ الناس، قلت: هو حجهٔ، قال: الحجهٔ أحمد بن حنبل.

و نیز سخاوی برای اثبات صحّت مدّعای خود، به سخن عثمان بن ابی شیبه تمسّک جسته که در مورد احمد بن عبد اللّه بن یونس گفته است: «ثقة، ولیس بحجة»، و نیز به سخن ابن معین در مورد محمّد بن اسحاق که نظیر جمله یاد شده را گفته است. (۸۲)

۱۵۲

چنان‌که ملاحظه می‌شود، با وجود توصیف سه راویِ مزبور به لفظ «ثقة»، حجّت بودن از آنان سلب گردیده است و این، به حسب ظاهر دلالت دارد بر آن‌که نزد گویندگان عبارات فوق، لفظ «حجة» از لفظ «ثقة» رفیع‌تر است، اگرچه تمسّک جُستن به این عبارات برای رفیع‌تر بودن لفظ «حجة» نزد سایر محدّثان، قابل مناقشه است.

مرتبه پنجم، توصیف به الفاظی چون: «لیس به بأس»، «لا بأس به» (۸۳) ، «صدوق»، «مأمون» و «خیار».

مرتبه ششم، الفاظی که تقریباً نزدیک به الفاظ جرح‌اند و پست‌ترین مرتبه از مراتب تعدیل به‌شمار می‌آیند، مانند: «محلّه الصدق» (۸۴) ، «إلی الصدق ما هو» (۸۵) ، «روی الناس عنه»، «شیخ وسط»، «وسط» (۸۶) ، «شیخ»، «مقارب الحدیث» (۸۷) ، «صالح الحدیث»، «حسن الحدیث»، «صُوَیْلح»، «جیّد الحدیث»، «ما أقرب حدیثه»، «أرجو أن لیس به بأس» و«صدوق إن شاء اللّه».

از الفاظ دیگری که ملحقِ به این مرتبه‌اند – اگر چه در تقریب التهذیب (۸۸) ، به

۱۵۳

جهت آن که صحابیان را برخلاف ترتیب جمهور اهل علم در مرتبه اوّل قرار داده و مرتبه دوم و سوم را در یکدیگر ادغام کرده است، در مرتبه پنجم قرار گرفته‌اندالفاظ ذیل‌اند : «صدوق سیٔ الحفظ»، «صدوق یَهِمُ»، «صدوق له أوهام»، «صدوق تغیّر بآخره» (۸۹) و نیز راویان صادقی که از منظر اهل سنّت، به نوعی از بدعت (چون: تشیّع، نصب و ارجاء) متّهم شده‌اند.

مراتبی که ذکر شد، مراتب تعدیل به شیوه سخاوی بود که کامل‌ترینِ مراتب تعدیل به‌شمار آمده است و پیش از وی، ابن ابی حاتم رازی به دلیل عدم توجّه به حصر الفاظ تعدیل در رتبه‌بندی، مراتب تعدیل را به چهار مرتبه تقسیم کرده بود و ابن صلاح و نووی نیز از وی متابعت کرده‌اند. چهار مرتبه مزبور، عبارت‌اند از:

(۱.) ثقة، أو متقن ثبت؛

(۲.) صدوق، أو محلّ الصدق، أو لا بأس به؛

(۳.) شیخ؛

(۴.) صالح الحدیث. (۹۰)

بعد از عدّه مزبور، ذهبی مراتب تعدیل را در چهار مرتبه به شکل ذیل ذکر کرده است:

(۱.) ثبت حجهٔ، و ثبت حافظ، أو ثقهٔ مُتقن، و ثقهٔ ثقهٔ؛

(۲.) ثم: ثقهٔ؛

(۳.) ثم: صدوق، ولا بأس به، ولیس به بأس؛

(۴.) ثمّ: محلّه الصدق، وجیّد الحدیث، وصالح الحدیث، وشیخ وسط، وشیخ

حسن الحدیث، وصدوق إن شاء اللّه، و صویلح. (۹۱)

چنان‌که ملاحظه می‌شود، ذهبی مرتبه‌ای بالاتر از مرتبه اوّل در نزد ابن ابی‌حاتم را به مراتب تعدیل افزوده و آن را به عنوان مرتبه اوّل از مراتب تعدیل، قرار داده است و مرتبه سوم و چهارم از مراتب تعدیل در نزد ابن ابی‌حاتم را در یکدیگر ادغام کرده و آن را مرتبه چهارم قرار داده است و لفظ «محلّه الصدق» را نیز از مرتبه دوم ابن ابی‌حاتم، حذف کرده و به مرتبه چهارم، انتقال داده است.

عراقی نیز از ذهبی تبعیت کرده است با این تفاوت که در ترتیب مراتب، به جای کلمه «ثم»، کلمات «المرتبهٔ الأولی، والمرتبهٔ الثانیهٔ و...» را گذارده (۹۲) و در هر مرتبه، تعداد الفاظ را افزایش داده است. (۹۳)

به هر حال، چنان‌که گفتیم، منشأ اصلی این اختلاف در مراتب، عدم توجه به حصر الفاظ تعدیل در رتبه‌بندی است، به‌گونه‌ای که از الفاظ رتبه اوّل و دوم – به‌ترتیبی که سخاوی ذکر کرده به کلّی غفلت شده و مرتبه سوم از الفاظ تعدیل خودْ مرتبه اوّل از مراتب تعدیل در نزد ذهبی و عراقی قرار گرفته است و مرتبه چهارم از مراتب تعدیل، مرتبه اوّل در نزد ابن ابی حاتم و ابن صلاح و نووی قرار گرفته است و دومین مرتبه نزد ذهبی و عراقی، و به همین ترتیب، اختلاف‌هایی در سایر مراتب تعدیل، پدید آمده است.

حکم *مراتب تعدیل*

احتجاج به روایات صاحبان مراتب چهارگانه اوّل، مورد اتّفاق محدّثان است؛ زیرا الفاظ ذکر شده در این چهار مرتبه، بر هر دو شرط لازم در راوی (یعنی عدالت و ضبط) دلالت دارند و چنین راویانی، احادیثشان صحیح بوده، مورد احتجاج قرار می‌گیرد؛ اگرچه صحّت احادیث مراتب مزبور، به معنای یک‌نواخت بودن درجه صحّت آنها نیست، بلکه احادیث اهل مرتبه اوّل، نسبت به احادیث اهل مرتبه دوم و سوم و چهارم، از درجه صحّت بیشتری برخوردار است و نیز احادیث اهل مرتبه دوم، نسبت به اهل مراتب سوم و چهارم و....

روایات اهل مرتبه پنجم، مورد احتجاج قرار نمی‌گیرند؛ زیرا الفاظ این مرتبه، بر ضبط راوی دلالت ندارند؛ امّا عدم احتجاج به روایات آنان، به معنای ردّ روایات آنان نیست؛ بلکه احادیث اهل این مرتبه، مورد توجّه قرار گرفته، نوشته می‌شوند تا اگر ضابط بودن آنان از طریق موافقت احادیث آنان به نقل همان احادیث از طریق اهل ضبط و اتقان معلوم گردید، احادیثشان پذیرفته گردد؛ و اگر شناخت ضبط اهل این مرتبه، دشوار و غیر میسور شد، روایات آنان مورد اعتبار قرار گیرد؛ یعنی روایات اهل این مرتبه، اگرچه به تنهایی ضعیف و غیرقابل احتجاج‌اند، لیکن قابل تقویت به درجه احادیث «حَسَن لغیره» (۹۴) اند و این، در صورتی است که روایات آنان به نقل همان روایات، از طُرُق چهارمرتبه اوّل از مراتب تعدیل و یا حداقل به هم شأن خودشان تقویت شوند.

به عبارت دیگر، ضعف روایات اهل این مرتبه (از ناحیه ضبط)، تا حدّی قابل جبران است و اگر چنین شود، روایات آنان پذیرفته می‌گردد.

روایات اهل مرتبه ششم نیز از جهت حکم، مانند روایات اهل مرتبه پنجم است با این تفاوت که روایات آنان، در درجه‌ای پایین‌تر از اهل مرتبه پنجم است.

آنچه تا اکنون در مورد احکام اهل مرتبه پنجم و ششم گفته شد، مضمون و حاصل سخنان علما در کتاب‌های «مصطلح الحدیث» و مقدمات کتاب‌های رجالی

در این موضوع (یعنی احکام مراتب تعدیل) است (۹۵) . لیکن با مراجعه به بحث «حدیث حَسَن» در کتاب‌های «مصطلح الحدیث»، چنین به نظر می‌رسد که روایات اهل دو مرتبه اخیر (بخصوص مرتبه پنجم)، از مراتب تعدیل بدون امتحان و مقایسه با روایات اهل ضبط و اتقان نیز در شمار روایات حَسَن بوده، مورد احتجاج قرار می‌گیرند، و اگر مورد امتحان و مقایسه مزبور قرار گرفتند، چنانچه ضابط بودن آنان کشف شد، روایاتشان به درجه احادیث «صحیح لذاته» (۹۶) ارتقا می‌یابد، و اگر چنین نشد – یعنی ضابط بودن آنان کشف نگردید –، آن دسته از احادیث آنان که با تعدّد طُرُق تقویت شود، به درجه احادیث «صحیح لغیره» (۹۷) (در مقابل «صحیح لذاته») ارتقا می‌یابد و بقیه احادیث اهل دو مرتبه اخیر (از مراتب تعدیل)، در درجه احادیث حَسَن، باقی می‌ماند.

از آن‌جا که تفصیل اثبات مدّعای فوق به درازا می‌انجامد، به ذکر عبارتی از ابن صلاح در بحث حدیث حَسَن که به وضوح بر مدّعای فوق دلالت دارد، بسنده می‌کنیم. وی در «تنبیه» سوم از تنبیهات حدیث حَسَن، چنین گفته است:

هرگاه راویِ حدیثی در درجه حفظ و اتقان، متأخّر باشد؛ لیکن از مشهوران به صدق و سِتر باشد (۹۸) و در عین حال، حدیث وی از طریق راوی دیگری نیز روایت شده باشد، در چنین صورتی، از دوجهت در آن حدیث، قوّتْ جمع شده و چنین قوّتی حدیث وی را از درجه حَسَن، به درجه صحیح (لغیره) ترقّی می‌دهد. برای مثال، در حدیثی از محمّد بن عمرو از ابو سلمه از ابوهریره از رسول خدا نقل شده که فرموده است:

«لو لا أن أشقّ علی أمتی لأمرتهم بالسواک عند کل صلاة».

در این روایت محمّد بن عمرو بن علقمه، از مشهوران به صدق و صیانت است، لیکن وی از اهل اتقان نبوده، به‌گونه‌ای که حتی برخی وی را به جهت سوء حفظش تضعیف کرده‌اند و برخی دیگر، وی را به جهت صدق و جلالتش توثیق کرده‌اند. بنا بر این، حدیث وی از این جهت، حسن (لذاته) است و زمانی که به حدیث وی، روایت شدن آن حدیث از وجوه و طُرُق دیگری ضمیمه شود، به سبب این ضمیمه، سوء حفظ وی -که از آن هراسان بودیم، زایل می‌گردد و این نقص آسان، به سبب ضمیمه مزبور، جبران می‌شود. بنا بر این، اسناد این حدیثْ درست شده و به درجه صحیح (لغیره) ملحق می‌گردد. (۹۹)

مبحث دوم: مراتب جرح

این مراتب نیز نزد محدّثان -با وجود اتّفاق نسبی‌ای که در آنها وجود داردیکسان نیست . مراتب جرح، نزد ابن ابی حاتم و علمایی که از وی متابعت کرده‌اند (مانند: ابن صلاح و نووی) چهار مرتبه است و ایشان، مراتب را از ضعیف‌تر به ضعیف، مرتّب کرده‌اند. مراتب جرح نزد ذهبی و عراقی پنج مرتبه، و نزد ابن حجر و سخاوی شش مرتبه است. این عدّه، ترتیب مراتب جرح را (مطابق رویه معمول)، از ضعیف آغاز کرده‌اند و به ضعیف‌ترین مرتبه پایان داده‌اند.

مراتب‌جرح با ترتیب سخاوی -که کامل‌ترین مراتب است به شرح ذیل است:

مرتبه اوّل، الفاظی که بر جرح و اسباب آن، به نحو مبالغه‌ای دلالت دارند و صریح‌ترین آنها به صیغه اَفعَل است، مانند: «أکذب الناس»، «إلیه المنتهی فی الوضع»، «هو رکن الکذب»، «معدن الکذب» و«منبع الکذب». این مرتبه از الفاظ جرح را برای اوّلین بار، ابن حجر بدترین دانسته است (۱۰۰) و شاگرد وی سخاوی نیز از

او پیروی کرده است.

مرتبه دوم، توصیف به الفاظی که بر جعل و وضع حدیث توسط راوی دلالت دارند؛ لیکن با الفاظی ضعیف‌تر از الفاظ مرتبه اوّل، مانند: «کذّاب»، «وضّاع»، «دجّال»، «یضع الحدیث»، «یکذب» و«وضع حدیثاً».

سه لفظ اوّل، به خاطر مبالغه‌ای که در آنها هست، بدتر از سه لفظ اخیرند و به‌نظر می‌رسد که الحاق سه لفظ اخیر -که از درجه ضعیف‌تری برخوردارند، به مرتبه سوم، أُولی هستند.

مرتبه سوم، توصیف به الفاظ: «یسرق الحدیث» (۱۰۱) ، «متّهم بالکذب أو الوضع»، «ساقط»، «هالک»، «ذاهب الحدیث»، «متروک» (۱۰۲) ، «متروک الحدیث» (۱۰۳) ، «ترکوه»، «مجمع علی ترکه»، «هو علی یدی عدل» (۱۰۴) ، «مُودٍ» (۱۰۵) ، «فیه نظر»، «سکتوا عنه»،

۱۵۹

«لا یعتبر به»، «لا یعتبر بحدیثه»، «لیس بثقة» و«غیر ثقة ولا مأمون».

دو لفظ «فیه نظرٌ» و «سکتوا عنه»، در مرتبه ششم از الفاظ جرح -که ضعیف‌ترین الفاظ جرح‌اند قرار می‌گیرند؛ امّا چنان‌که سخاوی گفته است، بخاری در اغلب موارد، این دو لفظ را در مورد کسانی که حدیث آنان ترک می‌شود (یعنی متروک الحدیث‌اند)، استعمال کرده است (۱۰۶) و حتی ابن کثیر گفته است که این دو لفظ در نزد بخاری، از پست‌ترین و بدترین الفاظ جرح بوده‌اند (۱۰۷) . بنا بر این، تنها به‌خاطر استعمال خاصّ بخاری، این دو لفظ در این مرتبه (یعنی مرتبه سوم) وبلکه در مرتبه دوم قرار می‌گیرند.

مرتبه چهارم، توصیف به الفاظ: «رُدّ حدیثه»، «ردّوا حدیثه»، «مردود الحدیث»، «ضعیف جداً»، «واهٍ بمرّةٍ» (۱۰۸) ، «طرحوا حدیثه»، «فلان ارْمِ به» (۱۰۹) ، «مطروح الحدیث»، «مطروح»، «لا یکتب حدیثه»، «لا تحلّ کتابة حدیثه»، «لا تحلّ الروایة عنه»، «لیس بشیء» (۱۱۰) ، «لا شیء»، «لا یساوی فلسا» و«لا یساوی شیئاً».

مرتبه پنجم، توصیف به الفاظِ: «ضعیف»، «منکر الحدیث» (۱۱۱) ، «له ما ینکر»، «له

۱۶۰

مناکیر»، «مضطرب الحدیث» (۱۱۲) ، «واهٍ»، «ضعّفوه»، «لا یحتجّ به».

مرتبه ششم، توصیف به الفاظ: «فیه مقال»، «فیه أدنی مقال»، «ضعف»، «فیه ضعف»، «فی حدیثه ضعف»، «فلان تَعرِف وتُنکِر» (۱۱۳) ، «لیس بذاک» (۱۱۴) ، «لیس بذلک القوی»، «لیس بالمتین»، «لیس بالقوی»، «لیس بحجّة»، «لیس بعمدة»، «لیس بمأمون»، «لیس من إبل القِباب» (۱۱۵) ، «لیس من جِمال المحامل» (۱۱۶) ، «لیس بالمرضی»،

«لیس بالحافظ»، «غیره أوثق منه»، «فی حدیثه شیء»، «مجهول»، «فیه جهالهٔ»، «لا أدری ما هو»، «للضعف ما هو»، «فیه خلف»، «طعنوا فیه»، «مطعون فیه»، «نزکوه»، «سیء الحفظ»، «لَیِّن» (۱۱۷) ، «لیِّن الحدیث» (۱۱۸) ، «فیه لین»، «تکلّموا فیه»، «سکتوا عنه» و«فیه نظر».

مراتبی که ذکر شد، مراتب جرح به مبنای سخاوی بود که کامل‌ترین مراتب جرح به‌شمار می‌آید. پیش از وی، مانند مراتب تعدیل، به‌دلیل عدم توجّه به حصر الفاظ جرح به هنگام رتبه‌بندی، ابن ابی حاتم –چنان‌که در اوّل بحث نیز گفته شدمراتب جرح را به چهار مرتبه تقسیم کرده بود و ابن صلاح و نووی نیز از وی متابعت کرده‌اند . چهار مرتبه مزبور –که ترتیب ذکرشان از ضعیف به بدتر استعبارت‌اند از :

(۱.) لیِّن الحدیث؛

(۲.) لیس بقوی؛

(۳.) ضعیف الحدیث؛

(۴.) متروک الحدیث، أو ذاهب الحدیث، أو کذّاب. (۱۱۹)

بعد از عدّه مزبور، ذهبی مراتب جرح را در پنج مرتبه و برعکس ابن ابی‌حاتم، مراتب را از بدتر آغاز کرده و به ضعیف‌ترین مرتبه، پایان داده است. پنج مرتبه مزبور عبارت‌اند از:

(۱.) دجّال، کذّاب، وضّاع، یضع الحدیث؛

(۲.) ثم: متّهم بالکذب، و متّفق علی ترکه؛

(۳.) ثم: متروک، و لیس بثقهٔ، و سکتوا عنه، و ذاهب الحدیث، و فیه نظر، و هالک، و ساقط.

(۴.) ثم: واهٍ بمرهٔ، و لیس بشیء، و ضعیف جداً، و ضعّفوه، ضعیف واهٍ، منکر الحدیث؛

(۵.) ثم: یضعَّف، و فیه ضعف، و قد ضعِّف، و لیس بالقوی، لیس بحجّهٔ، لیس بذاک، یعرف و ینکر، فیه مقال، لیّن، سیّء الحفظ، لا یحتجّ به، إختلف فیه، صدوق لکنّه مبتدع. (۱۲۰)

چنان‌که ملاحظه می‌شود، ذهبی دو لفظ «متروک الحدیث» و«ذاهب الحدیث» را که ابن ابی حاتم در بدترین مراتب جرح قرار داده، به مرتبه سوم از مراتبی که خود ذکر کرده، انتقال داده است و در عوض، الفاظ دیگری را که برای قرار گرفتن در بدترین مراتبْ مناسب‌ترند، اضافه نموده است. و لفظ «ضعیف الحدیث»

که ابن ابی‌حاتم، آن را در مرتبه پیش از بدترین مرتبه قرار داده است، اگرچه ذهبی مرتبه آن را معیّن نکرده؛ لیکن با توجّه به سیاق مراتبی که وی ذکر کرده، از منظر وی در مرتبه چهارم و یا سوم قرار می‌گیرد و ذهبی، دو لفظ «لیّن الحدیث» و «لیس بقوی» را که ابن ابی حاتم، اوّلی را در مرتبه ضعیف‌ترین الفاظ جرح ذکر کرده است و دومی را در مرتبه پیش از آن، ادغام کرده و با اضافه نمودن الفاظ دیگری در ضعیف‌ترین مرتبه از منظر خود، قرار داده است و در عوض این ادغام، در مرتبه پیش از مرتبه ضعیف‌ترین الفاظ جرح (یعنی مرتبه چهارم)، الفاظ دیگری را ذکر کرده است. علاوه بر آنچه گفته شد، مرتبه دومی که ذهبی ذکر کرده است، از اضافات وی نسبت به مراتبی است که ابن ابی‌حاتم، ذکر کرده است.

عراقی نیز مانند ذهبی، مراتب جرح را به پنج مرتبه تقسیم کرده و مراتب را

از بدترین، آغاز کرده و به ضعیف‌ترین مرتبه، پایان داده است؛ امّا وی در ترتیب مراتب، به جای کلمه «ثم»، از کلمات «المرتبۀ الأولی، والمرتبۀ الثانیۀ و...» استفاده نموده و رتبه برخی از الفاظی را که ذهبی ذکر کرده، تغییر داده است. وی رتبه سه لفظ «متروک» و «ذاهب الحدیث» و «فیه نظر» را که ذهبی در مرتبه سوم از منظر خود قرار داده است، در مرتبه دوم ذکر کرده، و رتبه سه لفظ «واهٍ بمرّۀ» و «لیس بشیء» و «ضعیف جداً» را که ذهبی در مرتبه چهارم از منظر خود قرار داده، در مرتبه سوم ذکر کرده است. بقیه اختلافات وی با ذهبی در ذکر الفاظی است که وی به هر مرتبه، افزوده است. (۱۲۱)

حکم *مراتب جرح*

حکم اهل چهار مرتبه اوّل از مراتب جرح، عدم احتجاج به روایات آنان است و حتی در باب «شواهد و متابعات» نیز برای تقویت روایات اهل مرتبه پنجم و ششم از مراتب تعدیل، و نیز مرتبه پنجم و ششم از مراتب جرح، قابل استفاده نیستند.

و حکم اهل دو مرتبه اخیر از مراتب جرح، نوشتن روایات آنان برای استشهاد و اعتبار است؛ یعنی روایات اهل دو مرتبه اخیر، اگرچه به تنهایی ضعیف و غیرقابل احتجاج‌اند؛ لیکن روایات این عدّه، قابل تقویت به درجه احادیث «حَسَن لغیره» است و این، در صورتی است که روایات آنان، به‌سبب نقل همان روایات، از طریق اهل مراتب تعدیل و یا حدّاقل، راویان هم‌شأن خودشان تقویت گردد.

به عبارت دیگر، ضعف روایات اهل دو مرتبه اخیر از مراتب جرح، تا حدّی قابل جبران است و اگر چنین شود، روایات آنان، به عنوان «حَسَن لغیره» مورد پذیرش قرار می‌گیرد؛ و اگر هم تقویت مزبور صورت نگیرد، چنین روایاتی در باب فضایل اعمال –که احادیث ضعیف نیز پذیرفته می‌شوند

مطلوب‌تر از دیگر روایات ضعیف‌اند. البته باید توجّه داشت که تقویت مذکور، هرگز به معنای ترقّی و تقویت حال خود اهل دو مرتبه اخیر از مراتب جرح و در نتیجه، تقویت تمام احادیث آنان نیست؛ بلکه پذیرش روایات آنان، منحصر است به آن دسته از روایات آنان که این تقویت برای آنها حاصل شده و از چنین حدّی تجاوز نمی‌کند. (۱۲۲)

---

۱. البته در فصل دوم، در بحثی با عنوان «نشانه‌های جرح راوی» گفته شد که علی رغم ظاهر عبارات کتب «مصطلح الحدیث»، در ثبوت جرح راوی به قول یک نفر، هیچ گونه تردیدی و اختلافی بین اهل علم و حدیث نیست و اختلاف مزبور، منحصر به کیفیت ثبوت عدالت راوی است.

۲. ر.ک: فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۱۸ – ۳۲۰؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۸؛ شرح النخبهٔ، ص ۱۳۵ – ۱۳۶؛ الرفع والتکمیل،ص ۵۰ – ۵۱.

۳. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۲۵۶؛ نیز، ر.ک: منهاج السنهٔ، ج۴، ص ۱۰؛ قواعد فی علوم الحدیث، ص ۴۴۰ – ۴۴۱.

۴. ابو الحسنات عبد الحی بن عبد الحلیم لکنوی (منسوب به لکنو، شهری در هند)، از فقهای حنفی مذهب و متبحّر در علوم حدیث، صاحب کتاب معروف الرفع و التکمیل فی الجرح و التعدیل است (ر. ک: الرفع و التکمیل، ص۱۲، مقدّمه، با تحقیق: عبد الفتّاح ابو غُدّه).

۵. الرفع و التکمیل، ص۱۶.

۶. شرح النخبهٔ، ص۱۳۶.

۷. الجرح و التعدیل، ج۱، ص۶.

۸. بدر الدین محمّد بن ابراهیم بن سعد اللّه بن جماعه حموی، شافعی مذهب، قاضی القضات دیار مصر، صاحب کتاب معروف المنهل الروی فی الحدیث النبوی، فقیه و محدّثی با منزلت بوده است (ر. ک: حسن المحاضرهٔ، ج ۱، ص۴۲۵).

۹. الرفع والتکمیل، ص۱۷. تاج سُبکی نیز پیش از او، بر این مطلب، تصریح کرده است. ابن حجر نیز در شرح النخبهٔ (ص۱۳۵) گفته است: «تقبل التزکیهٔ من عارف بأسبابها لامن غیر عارف لئلّا یزکّی بمجرّد ما ظهر له ابتداء من غیر ممارسهٔ واختبار».

۱۰. الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۱۱۱.

۱۱. فتح المغیث، العراقی، ص۱۵۶.

۱۲. ابو عبد اللّه محمّد بن سعد بصری، محدّث و مورّخ، صاحب کتاب معروف الطبقات الکبری، نزد بزرگانی چون: ابو داوود طیالسی، واقدی و ابن عُیَیْنَه شاگردی کرده است (ر. ک: الجرح و التعدیل، ج ۷، ص۲۶۲؛ سیر أعلام النبلاء، ج ۱۰، ص۶۶۴، ش ۲۴۲؛ طبقات الحفّاظ، ص۲۰۵، ش ۴۱۱).

۱۳. هدی الساری، ص۴۵۳.

۱۴. هدی الساری، ص۴۴۸.

۱۵. جامع بیان العلم و فضله و ما ینبغی فی روایته و حمله، ج ۲، ص۱۸۷.

۱۶. ر.ک: فتح المغیث، السخاوی، ج۳، ص۲۷۲.

۱۷. سنن الدار قُطنی، ج۱، ص۳۲۳.

۱۸. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ک: فصل ششم، ص ۲۵۶.

۱۹. میزان الاعتدال، ج۱، ص۱۶. ابن حجر نیز مانند کلام ذهبی را در تهذیب التهذیب (ج ۱، ص۱۰۲) در شرح حال ابان، ذکر کرده است.

۲۰. ر.ک: فتح المغیث، السخاوی، ج۳، ص ۲۷۱ – ۲۷۲.

متأسفانه، برای آداب جرح و تعدیل در کتاب‌های مصطلح الحدیث، بحث مستقلی گشوده نشده است و نظر علما در این موضوع، پراکنده است، لیکن شیخ ابو الحسنات لکنوی، مقدار زیادی از این پراکندگی‌ها را جمع نموده و یک‌جا به جویندگان علم، عرضه داشته است (ر.ک: الرفع والتکمیل، ص۱۱ – ۱۶).

۲۱. مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۸۶؛ فتح المغیث، العراقی. ص۱۵۵؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۲۸؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۶.

۲۲. الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۱۰۸؛ مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۸۶.

۲۳. مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۸۶؛ فتح المغیث، العراقی، ص۱۵۵؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۲۸؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۶.

۲۴. الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۱۱۰.

۲۵. همان، ص۱۰۸ – ۱۰۹.

۲۶. مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۸۶ – ۸۷.

۲۷. همان، ص۸۶ – ۸۷.

۲۸. ر.ک: الباعث الحثیث، ص۹۷.

۲۹. بدر الدین ابو الثناء محمود بن احمد عینتابی، معروف به عینی، محدّث و فقیه، صاحب کتاب عمدهٔ القاری فی شرح صحیح البخاری بوده است (ر. ک: شَذَرات الذهب، ج ۷، ص۲۷۸).

۳۰. عمدهٔ القاری، ج۱، ص۸.

۳۱. الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، ص۱۰۷؛ فتح المغیث، العراقی، ص۱۵۷؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۳۴؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۸.

۳۲. سراج الدین ابو حفص عمر بن رَسْلان بن نُصیر بلقینی، محدّث و فقیه، صاحب کتاب محاسن الاصطلاح فی تضمین کتاب ابن الصلاح، نزد بزرگانی چون تقی سُبکی شاگردی کرده است (ر. ک: طبقات الحفّاظ، ص۵۶۹، ش ۱۱۷۶؛ حسن المحاضرهٔ، ج ۱، ص۳۲۹).

۳۳. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۳۵؛ الرفع والتکمیل، ص۱۷.

۳۴. شرح النخبة، ص۱۳۶ – ۱۳۷؛ نیز، ر.ك: تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۸.

۳۵. تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۷.

۳۶. همان جا.

۳۷. برای آگاهی از شرح حال وی، ر. ك: فصل ششم، ص ۲۵۳.

۳۸. میزان الاعتدال، ج۱، ص۵.

۳۹. تهذیب التهذیب، ج۱، ص۳۶.

۴۰. البته نقل خبر از کتابی که نسبت آن به مؤلفش مسلّم است، در صورت انقطاع سند نیز پذیرفته است.

۴۱. عبارت ذهبی در میزان الاعتدال (ج ۳، ص۴۱۶) چنین است: «... قال الأزدی، قال ابن معین: ضعیف، کذا نقله أبو العباس النباتی، ولم یسنده الأزدی، عن یحیی، فلاعبرة بالقول المنقطع لاسیما وأحمد یقول فی کهمس: ثقة وزیادة».

۴۲. ر. ك: أربع رسائل فی علوم الحدیث (ذکر من یعتمد قوله فی الجرح و التعدیل)، ص۱۷۱ – ۱۷۲؛ فتح المغیث، السخاوی، ج ۳، ص۲۷۲؛ الرفع و التکمیل، ص۱۱۷؛ قواعد فی علوم الحدیث، ص۱۷۸.

۴۳. ر.ك: أربع رسائل فی علوم الحدیث (ذکر من یعتمد قوله فی الجرح والتعدیل)، ص۱۷۲؛ میزان الاعتدال، ج ۲، ص۱۷۱ (شرح حال سفیان بن عیینه).

۴۴. ر.ك: تهذیب التهذیب، ج۱، ص۹۳ (شرح حال ابان بن تغلب) و ج۱، ص۲۶۹ – ۲۷۰ (شرح حال اسماعیل بن ابان وراق)؛ هدی الساری، ص۴۰۹.

۴۵. ر.ك: تأنیب الخطیب علی ما ساقه فی ترجمه أبی حنیفة من الأکاذیب، ص۱۶۹.

۴۶. ر.ك: أربع رسائل فی علوم الحدیث (قاعدة فی الجرح والتعدیل)، ص۴۴.

۴۷. میزن الاعتدال، ج۱، ص۱۱۱.

۴۸. ر.ك: فتح المغیث، ج۳، ص۲۷۴ – ۲۷۵.

۴۹. مقدمة ابن الصلاح، ص۸۷؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۳۶.

۵۰. الکفایة فی علم الروایة، ص۱۰۵.

۵۱. تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۸.

۵۲. ر.ك: الکفایة فی علم الروایة، ص۱۰۵ – ۱۰۶؛ مقدمة ابن الصلاح، ص۸۷؛ فتح المغیث، العراقی، ص۱۶۱؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۳۶ – ۳۳۷؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۸.

۵۳. تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۸.

۵۴. همان، ص۱۶۹.

۵۵. الکفایة فی علم الروایة، ص۱۰۷.

۵۶. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۳۷.

۵۷. ر.ک: الکفایة فی علم الروایة، ص۱۰۷؛ فتح المغیث، العراقی، ص۱۶۱؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۳۷؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۹.

۵۸. الکفایة فی علم الروایة، ص۱۰۷.

۵۹. ر.ک: فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۳۷ – ۳۳۸؛ المستصفی، ص۱۲۹.

۶۰. ابو إسحاق محمّد بن قاسم بن شعبان قُرْطی، از فقها و علمای بزرگ مالکی مذهب مصر بوده است (ر. ک: الأنساب، ج ۴، ص۴۷۴؛ ترتیب المدارک و تقریب المسالک، ج ۳، ص۲۹۳).

۶۱. تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۹.

۶۲. ابو الولید سلیمان بن خلف تجیبی باجی (منسوب به باجه، شهری در اندلس)، فقیه، محدّث، ادیب، شاعر و اصولی بوده است (ر. ک: الأنساب، ج ۱، ص۲۴۶؛ العبر، ج ۳، ص۲۸۲؛ طبقات الحفّاظ، ص ۴۶۰، ش ۹۹۴).

۶۳. ابو نصر عبد الرحیم بن عبد الکریم قشیری (منسوب به بنو قشیر)، فقیه، مفسّر و اصولی، نزد بزرگانی چون امام الحرمین جوینی و ابو اسحاق شیرازی شاگردی کرده است. (ر. ک: طبقات الشافعیة، اسنوی، ج ۲، ص۳۰۲؛ العبر، ج ۴، ص۳۳).

۶۴. ر.ک: إرشاد الفحول، ص۶۹.

۶۵. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۳۸.

۶۶. تدریب الراوی، ج۱، ص۱۶۹.

۶۷. البته چنان که در بحث «موانع پذیرش جرح و تعدیل» به تفصیل گفته شد، جمهور محدّثان، در غیر حالت تعارض، اجمال در جرح را در صورتی که جارح، عالم به اسباب جرح و تعدیل و جامع شرایط دیگر باشد، مانع از پذیرش جرح ندانسته‌اند و این قول، به اشتباه به آنان نسبت داده شده است؛ اگر چه در خصوص حالت تعارض، چنانچه راوی تعدیل ثابتی داشته باشد، اجمال در جرح، مانع از پذیرش آن است و این تفصیلِ بین حالت تعارض و غیر تعارض، تفصیل بسیار خوبی است که ابن حجر به آن تصریح کرده است و در خارج، با عمل علمای جرح و تعدیل، تطابق کامل دارد.

۶۸. ر.ک: الرفع والتکمیل، ص۵۹.

۶۹. بدر الدین ابو عبد اللّه محمّد بن بهادر زرکشی، فقیه، مفسّر و اصولی است که نزد بزرگانی چون اسنوی و بلقینی شاگردی کرده است (ر. ک: شذرات الذهب، ج ۶، ص۳۳۵).

۷۰. به نقل از استاد ابوغدهٔ در تعلیقه‌اش بر: الرفع والتکمیل، ص۵۴.

۷۱. ر.ک: فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۳۸ و ۴۰۲.

۷۲. قواعد فی علوم الحدیث، ص۲۶۴.

۷۳. تدریب الراوی، ج۱، ص۱۸۶.

۷۴. شرح النخبهٔ، ص۱۳۴.

۷۵. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۹۱.

۷۶. این لفظ –چنان‌که سخاوی در فتح المغیث (ج۱، ص۳۹۲) گفته است در صورت سکون باء، به معنای توصیف راوی به ثبات قلب و زبان و کتاب و دلیل است و در صورت فتحه باء، به معنای کتابی است که محدّث، مسموعات خودش و نام محدّثانی که مشارکِ وی در سماع آنها بوده‌اند، در آن ذکر کرده است.

۷۷. مصحف، در لغت به معنای کتاب است، لیکن در اصطلاح، بر راوی‌ای اطلاق می‌گردد که قوّه حفظ وی قوی و خطاها و اغلاطش بسیار نادر است.

۷۸. مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۹۴.

۷۹. ر. ک: میزان الاعتدال، ج۲، ص۲۰۵.

۸۰. ر.ک: فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۹۲.

۸۱. ر.ک: همان، ص۳۹۳.

۸۲. همان‌جا.

۸۳. این لفظ، مانند لفظ پیش از آن، بر ضبط راوی دلالت ندارد و از صراحت لازم برای توثیق راوی برخوردار نیست. به‌همین دلیل، در مرتبه پنجم قرار گرفته است، لیکن محدّثان متقدّم، بخصوص یحیی بن معین، آن را در موضع توثیق صریح راویان، استعمال کرده‌اند، چنان‌که ابن معین به ابن ابی‌خیثمه گفته است: «إذا قلت لک: لا بأس به، فهو ثقهٔ»؛ امّا باید توجه داشت که مراد ابن معین از اطلاق «لا بأس به» در موضع توثیق راویان، به معنای مساوی بودن قوّت این لفظ با لفظ «ثقهٔ» در نزد وی نیست (برای اطّلاع بیشتر ر.ک: فتح المغیث، العراقی، ص۱۸۰؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۸۶).

۸۴

۸۵- . یعنی راوی، نزدیک به وصف صدق است، امّا به مرتبه‌ای نرسیده که اصطلاح «صدوق» بر او اطلاق گردد.

۸۶. یعنی راوی نسبت به ثقات بزرگ، در درجه وسط قرار دارد.

۸۷. مقارب، هم با کسره «راء» قرائت شده و هم با فتحه «راء» و معنای آن چنین است که حدیث راویِ موصوف به آن، قریب به حدیث راویان ثقه است. به عبارت دیگر، حدیث وی شاذ و منکر نیست.

۸۸. تقریب التهذیب، ص۷۴.

۸۹. یعنی در اواخر عمر راوی، در ضبط و حفظ وی، اختلال پدید آمده است.

۹۰. الجرح والتعدیل، ج۲، ص۳۷.

استفاده از ارقام ۱ و ۲ و ۳ و ۴، از نگارنده است و به‌جای کلمات «المنزلهٔ الاولی والمنزلهٔ الثانیهٔ...» آمده که مورداستفاده ابن ابی حاتم، قرار گرفته است.

۹۱. میزان الاعتدال، ج۱، ص۴.

۹۲. بنا بر این، سخن سیوطی که پیش از این در اوّل بحثْ نقل گردید مبنی بر این‌که ذهبی و عراقی، مراتب تعدیل را به پنج مرتبه تقسیم کرده‌اند، درست نیست؛ زیرا دو نفر مزبور، اگرچه یک مرتبه به مراتب ابن ابی حاتم افزوده‌اند، لیکن دو مرتبه از مراتبِ نزد ابن ابی حاتم را در یکدیگر ادغام کرده‌اند.

۹۳. ر.ک: فتح المغیث، العراقی، ص۱۷۹ – ۱۸۰.

۹۴. برای اطّلاع بیشتر درباره این اصطلاح، ر. ک: فصل پنجم، ص ۱۹۵.

۹۵. ر.ک: مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۹۴ – ۹۵؛ فتح المغیث، العراقی، ص۱۷۹ – ۱۸۰؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۹۵؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۱۸۶ – ۱۸۷.

۹۶

۹۷- . برای توضیح درباره این دو اصطلاح، ر. ک: فصل پنجم کتاب، ص ۱۹۵.

۹۸. اغلب از چنین اشخاصی به «صدوق» تعبیر می‌شود.

۹۹. مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۳۵.

برای مطالعه بیشتر در زمینه مدّعای یاد شده، ر.ک: نظریهٔ نقد الرجال، ص۲۹۸ – ۳۰۹.

۱۰۰. شرح النخبهٔ، ص۱۳۳.

۱۰۱. سخاوی در فتح المغیث (ج۱، ص۳۹۸) گفته است: سرقت حدیث، به دو گونه می‌تواند باشد: اوّل آن‌که سارق، مدّعیِ شنیدن فلان حدیث از شیخ محدّثی گردد که آن محدّث، به نقل آن حدیث از شیخش منفرد است؛ دوم آن‌که سارق، نقل حدیثی را که مشهور به فلان راوی است، به راوی‌ای دیگر که با آن راوی در طبقه اشتراک دارد، نسبت دهد.

۱۰۲

۱۰۳- . در تفسیر این لفظ، عبدالرحمان بن مهدی گفته است که ما نزد شعبه بودیم که از وی سؤال شد: «حدیث چه کسی ترک می‌شود؟» و شعبه در پاسخ گفت: «من یتّهم بالکذب، ومن یکثر الغلط، ومن یخطئ فی حدیث یجمع علیه فلا یتّهم نفسه، ویقیم علی غلطه، و رجل روی عن المعروفین مالا یعرفه المعروفون».

چنان‌که ملاحظه می‌شود، در عبارت شعبه، متروک بر چند گروه اطلاق گردیده است: متّهم به دروغ؛ کسی که اشتباهاتش زیاد است؛ کسی که در لفظ حدیثی که سایر راویان روی لفظ آن اتّفاق دارند، خطا کند؛ کسی که از راویان معروف روایتی را نقل کند که مشهوران به روایت از آنان، آن را روایت نکرده‌اند.

۱۰۴. این لفظ، بر خلاف ظاهر آن، به معنای عادل بودن نزد شخص نیست، بلکه کنایه از ضعف شدید است (ر.ک: فتح المغیث، ج۱، ص۴۰۳).

۱۰۵. ضبط این لفظ، مورد اختلاف است. این لفظ، با تخفیف و بدون همزه (یعنی «مُودٍ») به معنای «هالک» از «أودَی إیدائاً» است و با تشدید و همزه (یعنی «مؤدٍّ») از «الأداء» و به معنای «حَسَن الأداء» است که البته، کسانی موصوف به آن می‌شوند که صدوق، ولی «سیء الحفظ (بد حفظ)» هستند.

۱۰۶. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۳۹۹.

۱۰۷. الباعث الحثیث، ص۱۰۷.

۱۰۸. «باء» در این لفظ، زاید و برای تأکید است و معنای آن چنین است که موصوف به این لفظ، جداً و بدون تردید (به قول واحد) ضعیف است.

۱۰۹. یعنی حدیث موصوف به این لفظ، مردود است و از آن، دوری جُسته می‌شود، حتی در صورت تعدّد طُرُق.

۱۱۰. جمهور علما، اغلب، این لفظ را در جرح شدید راویان استعمال کرده‌اند و مرادشان آن است که موصوف به این عبارت، هیچ‌بهره‌ای از عدالت و حفظ و اتقان ندارد؛ لیکن مراد ابن معین –که بیش از سایر علما، این عبارت را استعمال کرده، از استفاده این عبارت، آن بوده که احادیث موصوف به این عبارت، اندک بوده، یعنی کثیر الروایه نبوده است. بنا بر این، در اصطلاح خاصّ ابن معین، این عبارت، منافاتی با وثاقت راوی ندارد.

۱۱۱. مراد متأخّران از این لفظ، راوی‌ای ضعیف است که روایت‌های زیادی را که مخالف روایات ثقات است، روایت کرده؛ لیکن در نزد برخی از قدما (بخصوص احمد بن حنبل)، به معنای تفرّد راوی در نقل حدیث است، ولو آن‌که آن راوی، ثقه باشد و تنها به نقل یک روایت، تفرّد جُسته باشد. بنا بر این، لفظ مذکور در نزد قدما، از الفاظ جرح نبوده، به غیر از بخاری که بر خلاف سایر متقدّمان، آن را حتی در موضع جرحی، شدیدتر از استعمال متأخّران استعمال کرده است؛ زیرا خود وی چنان‌که سخاوی در فتح المغیث (ج۱، ص۴۰۰) نقل کرده است، آن را به معنای عدم حلّیت نقل روایت از کسانی که وی آنان را موصوف به آن می‌کند، تفسیر کرده است.

۱۱۲. یعنی راویِ موصوفِ به این لفظ، یک حدیث را به چند وجه مختلف که غیرقابل جمع‌اند، روایت کرده است. بنا بر این، لفظ مذکور بر عدم ضبط راوی و ضعف حدیث وی دلالت دارد.

۱۱۳. این عبارت به صیغه مجهول، یعنی «یُعرَف ویُنکَر» نیز قرائت شده است و مراد از آن این است که راویِ موصوف به آن، گاهی احادیث معروف و شناخته شده را روایت می‌کند و گاهی دیگر، راویِ احادیث منکر است. از این‌رو، احادیث وی بر احادیث ثقات معروف، عرضه می‌گردد تا احادیث معروف وی، از احادیث منکرش تمییز داده شود.

۱۱۴. مراد از این عبارت و عبارت‌های مشابه آن است که راویِ موصوف به آن، در درجه‌ای از اعتبار و وثاقت نیست که بتوان در صورت تفرّد وی، به نقل روایتی به آن روایت احتجاج کرد. بنا بر این، روایات موصوف به این عبارت، محتاج تقویت به تعدّد طُرُق است.

۱۱۵. «إبل القِباب»، به شتر باریکْ میانی گفته می‌شود که تحمّل سفرهای طولانی را دارد و اتّصاف راوی به آن، کنایه از کمال عدالت و قوّت حفظ و اتقان وی است به‌گونه‌ای که برای مدّتی طولانی می‌تواند روایات را در قوّه حافظه خود، بدون تغییر و تحریف، نگاه دارد و بر عکس، با ورود کلمه نفی (لیس)، عبارت مزبور، کنایه از ضعف خفیف راویِ موصوف به آن است؛ یعنی به حدّ رُوات پیشین نرسیده است.

۱۱۶. «جمال المحامل»، شترهای نری‌اند که قادر به حمل بارهای سنگین در مسافرت‌های طولانی هستند. دلالت و کنایه این عبارت در شکل مثبت و منفی آن، مانند عبارت پیشین است.

۱۱۷

۱۱۸–. مراد، وجود سستی و ضعف در حفظ و ضبط راویِ عادل است. بنا بر این، روایات راویِ موصوف به این لفظ، محتاج تقویت به تعدّد طُرُق است.

۱۱۹. الجرح والتعدیل، ج۲، ص۳۷.

دسته‌بندی‌های ۱ و ۲ و ۳ و ۴ از نگارنده است و به جای کلمات «المنزلۀ الأولی والمنزلۀ الثانیۀ و...» که مورد استفاده ابن ابی حاتم قرار گرفته است، آمده و لذا داخل کروشه قرار گرفته‌اند.

۱۲۰. میزان الاعتدال، ج۱، ص۴.

۱۲۱. ر.ک: فتح المغیث، العراقی، ص۱۸۲ – ۱۸۳.

۱۲۲. ر. ک: فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۴۰۰؛ نظریۀ نقد الرجال، ص۳۳۱ – ۳۴۲.

دانش رجال از دیدگاه اهل سنّت؛ محمد رضا جدیدی نژاد / ص: ۱۱۳ – ۱۶۵

مصادر رجالی اهل سنّت

محمد رضا جدیدی نژاد

مقدّمه

بیان حال راویان از جهت وثاقت و ضعف و مسائل دیگر چون: مشایخ و شاگردان آنها، مسافرت‌هایشان و وطن‌هایشان در آغاز به شکل شفاهی بوده است. آغاز تدوین کتاب‌های رجالی به شکل جدّی، نیمه اوّل قرن سوم هجری است و در ابتدا، به خاطر مناسبت علم رجال با علم تاریخ، اغلب با عنوان کتاب تاریخی تألیف شده‌اند.

پیش از آن، تنها عدّه معدودی در این علم کتاب تألیف کرده‌اند که اکنون، هیچ نسخه‌ای از آن کتاب‌ها موجود نیست، مانند: التأریخ، تألیف لیث بن سعد (م۱۷۵ق)، التأریخ، تألیف عبداللّٰه بن مبارک (م۱۸۱ق).

در آغاز تدوین کتاب‌های رجالی، بیشترین توجّه مؤلفان این کتاب‌ها به ضبط نام راویان و بیان حال آنها از جهت وثاقت و ضعف، معطوف می‌شد و کتاب‌های رجالی، اغلب به شکل عام، به تمام رجال و راویان می‌پرداختند. سپس با شروع قرن چهارم هجری، کتاب‌های رجالی بیشتر به شکلی تخصّصی تألیف شدند و با هدفی خاص و در موضوع معیّنی از مسائل رجالی، نگارش یافتند. حاصل تلاش مؤلفان علم رجال از آغاز تا انتهای نیمه اوّل قرن نهم هجری - که عصر افول تألیفات رجالی است - آن شده که اکنون، کتاب‌های رجالی در چهارده نوع در اختیار ماست. این انواع، عبارت‌اند از:

۱. کتاب‌هایی که فقط در زمینه شناخت صحابیان نگارش یافته‌اند.

۲. کتاب‌هایی که در مورد طبقات رجال از صحابیان، تابعیان، اتّباعِ تابعیان و... تا عصر مؤلّف، نگارش یافته‌اند.

۳. کتاب‌هایی که در علم جرح و تعدیل نگارش یافته‌اند که خود بر سه نوع‌اند.

الف) کتاب‌هایی که فقط به ذکر راویان ضعیف و بحث از احوال آنان پرداخته‌اند؛

ب) کتاب‌هایی که فقط به ذکر راویان ثقه پرداخته‌اند؛

ج) کتاب‌هایی که جامعِ بین شرح حال راویان ثقه و ضعیف‌اند؛

۴. کتاب‌هایی که فقط در خصوص رجال کتاب خاصّی نگارش یافته‌اند. به عبارت دیگر، کتاب‌هایی که اختصاص به ذکر احوال راویانی دارد که احادیث و مرویات آنان در کتاب و یا کتاب‌های معیّنی نقل شده است، مانند راویان صحیحینِ بخاری و مسلم؛

۵. کتاب‌هایی که در زمینه شناخت انواع نام راویان و فنون مربوطِ به آن نگارش یافته‌اند که خود، بر چهار نوع‌اند:

الف) کتاب‌های اسما، کنیه‌ها و القاب. موضوع این کتاب‌ها، ذکر نام رجالی است که در اسناد احادیث، اغلب با کنیه و یا لقب از آنها نام برده شده و یا به عکس، یعنی معرّفی کنیه و لقب رجالی است که به نام اشتهار یافته‌اند؛

ب) کتاب‌هایی که در شناخت اسمای مؤتلف و مختلف (در خط و نوشتار، یکسان و در لفظ، مختلف) نگارش یافته‌اند؛

ج) کتاب‌هایی که در شناخت اسمای متّفق و مفترق (در خط و لفظ، یکسان و در وجود خارجی، مختلف)، نگارش یافته‌اند؛

د) کتاب‌هایی که در شناخت اسمای متشابه (مرکّب از دو نوع سابق، یعنی در خط و لفظ، یکسان‌اند و در وجود خارجی، مختلف؛ لیکن نام پدرشان در خط، یکسان و در لفظ، مختلف است و یا به عکس) نگارش یافته‌اند؛

۶. کتاب‌هایی که در مورد تاریخ وفات محدّثان و علما نگارش یافته‌اند؛

۷. کتاب‌هایی که در مورد رجال شهر خاصّی نگارش یافته‌اند؛

۸. کتاب‌هایی که مؤلفان آن، فقط نام مشایخ خود را در آن ذکر کرده‌اند (۱) و چون در اغلب این‌گونه کتاب‌ها، ترتیب ذکر مشایخ به حسب حروف معجم است، به آنها «معاجم الشیوخ» گفته می‌شود.

۹. کتاب‌هایی که در زمینه انساب (نسبت‌های) رجال، نگارش یافته‌اند.

این انواع، همگی از تألیفات رجالی به شمار می‌آیند؛ امّا به لحاظ موضوع هر یک از آنها و میزان کارآمدی آنها در تعیین درجه سند احادیث، از جهت صحّت و ضعف، و نیز شناخت و تمییز اسناد متّصل از مرسل، برخی از آنها بیشتر مورد توجّه اهل حدیث قرار گرفته‌اند و صدق نام کتاب‌های رجالی بر آنها بیش از سایر انواع است. در واقع، برخی از انواع نامبرده، به واسطه تخصّصی شدن علوم، هر یک علمی مستقل، امّا مرتبط با علم رجال به شمار می‌آیند. از این رو، در این فصل، ما فقط به معرّفی کتاب‌های رجالی‌ای می‌پردازیم که در هفت نوع از انواع مذکور، تألیف گردیده‌اند. هفت نوع مزبور عبارت‌اند از:

۱. کتاب‌های درباره شناخت صحابیان؛

۲. کتاب‌های درباره طبقات رجال؛

۳. کتاب‌های عامی که جامع بین شرح حال راویان ثقه و ضعیف‌اند؛

۴. کتاب‌هایی که درباره راویان ضعیف نوشته شده؛

۵. کتاب‌هایی که درباره راویان ثقه نوشته شده؛

۶. کتاب‌هایی که درباره رجال کتاب‌های معیّنی نگارش یافته‌اند؛

۷. کتاب‌هایی که در مورد رجال شهر خاصّی نوشته شده‌اند.

اینک هر یک از انواع این کتاب‌ها را از نظر می‌گذرانیم.

۱۷۰

۱. کتاب‌های درباره شناخت صحابیان

در جامع المسانید و برخی کتاب‌های دیگر، ابو عبیده معمّر بن مثنّی (م۲۰۸ق) از مؤلفان اثر در شناخت صحابیان ذکر شده است (۲) . بنا بر این با توجّه به تاریخ وفات وی، نامبرده اولین مؤلّف در شناخت صحابیان است.

فاضل معاصر دکتر اکرم ضیاء عمری (۳) نیز ابوعبیده را اوّلین مصنّف در مورد شناخت صحابیان ذکر کرده است (۴) ؛ امّا سخاوی در فتح المغیث، از ابن حجر نقل کره است:

تا آن‌جا که من می‌دانم، بخاری (م۲۵۶ق) اوّلین مصنّف در شناخت صحابیان بوده است. (۵)

بخاری نیز کتاب تاریخ الصحابهٔ را در شناخت صحابیان نگاشته است؛ لیکن به یقین، سخن ابن حجر درست نیست؛ زیرا حتی با صرف‌نظر از ابو عبیده، علی بن مدینی (م۲۳۳ق) با تألیف کتاب معرفهٔ من نزل من الصحابهٔ سائر البلدان، در این زمینه پیش‌تر از بخاری محسوب می‌شود، چنان‌که سخاوی نیز ابتدا از کتاب مزبور و مؤلّف آن و سپس از بخاری یاد کرده است (۶) . به هر حال، در حال حاضر، هیچ نسخه‌ای از سه کتاب مذکور موجود نیست.

کتاب‌های موجود و متداول در شناخت صحابیان، عبارت‌اند از:

۱۷۱

الف) الاستیعاب فی معرفهٔ الأصحاب، تألیف ابو عمر یوسف بن عبد البرّ نمری اندلسی، معروف به ابن عبد البَرّ (م۴۶۳ق).

این کتاب با آن‌که بسیار مورد توجّه علما قرار گرفته است، به‌سبب اعتماد مؤلّف آن بر سیره نویسان و تاریخنگاران در نقل برخی از اختلافات و مشاجرات بین صحابیان، مورد طعن و مذمّت قرار گرفته است. (۷)

مؤلّف، قصد آن داشته که نام همه صحابیان را ذکر کند و گمان کرده که توفیق چنین کاری را یافته و درست به‌همین جهت، نام کتابش را الاستیعاب گذارده است؛ لیکن وی توفیق ذکر همه صحابیان را نیافته است و نام بسیاری از آنان، از قلم وی افتاده و مجموع صحابیانی که وی به شرح‌حال آنها پرداخته است، سه‌هزار و پانصد صحابی است.

شیوه ابن عبد البَرّ – چنان‌که خود وی در مقدّمه کتاب، بدان تصریح کرده (۸) –، نام بردن از تمام مؤمنانی است که ولو یک بار، موفق به ملاقات با پیامبرصلی الله علیه وآله گردیده‌اند. و یا سخنی را از ایشان شنیده‌اند و بعد آن را نقل کرده‌اند. نیز کودکانی که در زمان پیامبرصلی الله علیه وآله از پدر و مادر مسلمان متولّد

شده‌اند و پیامبرصلی الله علیه وآله بر آنها نظر کرده و در حقّشان دعا کرده است. وی در شرح حال هر صحابی، نسب او و موقعیت‌های مهمّی را که در آنها حضور داشته است، ذکر کرده و گاهی نیز به نقل روایتی از صحابی مورد نظر از پیامبرصلی الله علیه وآله پرداخته است و گاهی برخی کسانی را که از او روایت نقل کرده‌اند نیز نام برده است.

در این کتاب، ابتدا با رعایت حروف معجم (البته به شکل ناقص، یعنی بدون التزام به رعایت حروف در نام پدران) نام صحابیانی ذکر شده که به نام، شهرت داشته‌اند و بعد صحابیانی که به کنیه مشهورند، اعمّ از آن‌که نام آنان معلوم باشد یا مجهول. سپس به ذکر نام زنانی که صحابی بوده‌اند، پرداخته است.

ب) اُسد الغابهٔ فی معرفهٔ الصحابهٔ، تألیف عزّ الدین ابو الحسن علی بن محمّد بن اثیر جزری، معروف به ابن اثیر (م۶۳۰ق).

این کتاب، بی‌شک از بهترین کتاب‌ها در شرح حال و شناخت صحابیان است و مؤلّف آن، با تلاش زیاد به شرح حال ۷۵۵۴ صحابی پرداخته است. وی نام صحابیان را با رعایت کامل حروف معجم، مرتّب کرده و آورده است (۹) و به شیوه معروف، ابتدا به ذکر نام‌ها و سپس کنیه‌ها و بعد زنان، پرداخته است.

کتاب مذکور، جامع بین چهار تألیف مهم در شناخت صحابیان است که پیش از ابن اثیر، توسط ابو عبد اللّه محمّد بن اسحاق بن منده اصفهانی (م۳۹۵ق)، ابو نعیم اصفهانی (م۴۳۰ق)، ابو موسی محمّد بن ابی بکر اصفهانی و ابن عبد البَرّ (م۴۶۳ق)، نگارش یافته‌اند.

ابن اثیر، خود در مقدّمه کتاب گفته است که در شرح حال هر صحابی، بهترین کلامی را که به آن نیاز بوده، از چهار مصدر مذکور، نقل کرده است و از کتاب‌های دیگری به غیر از چهار کتاب مذکور نیز بهره جُسته است. (۱۰)

وی با رمزهایی که برای این چهار کتاب قرار داده است، در شرح حال صحابیان، به آنها استناد کرده است.

با وجود مزایای فراوانی که این کتاب دارد، چنان‌که ابن حجر گفته است، به سبب پیروی ابن اثیر از تألیفات دیگران، بسیاری از غیر صحابیان با صحابیان، خلط شده‌اند و وی از تذکّر بسیاری از اشتباهات واقع شده در کتاب‌های آنان، غفلت کرده است. (۱۱)

ج) الإصابهٔ فی تمییز الصحابهٔ، تألیف شهاب الدین ابو الفضل احمد بن علی

عسقلانی، معروف به ابن حَجَر (م۸۵۲ق).

این کتاب، کامل‌ترین و بهترین کتابی است که با رعایت کامل حروف معجم، در شناخت صحابیان نوشته شده است و مصادر آن، کتاب‌هایی است که پیش از آن، در شناخت صحابیان نوشته شده‌اند. علاوه بر این، مؤلّف از کتاب‌های دیگری که در سایر فنون علم رجال نگارش یافته‌اند (۱۲) و نیز ا ز تفاسیر و کتاب‌های حدیثی و لغت و انساب، استفاده کرده است. (۱۳)

این کتاب، شامل ۱۲۲۶۷ شرح حال است که از این تعداد، ۹۴۷۷ شرح حال به کسانی اختصاص یافته است که به نام، اشتهار داشته‌اند و ۱۲۶۸ شرح حال، به کسانی که به کنیه اشتهار داشته‌اند و ۱۵۲۲ شرح حال، به زنان اختصاص دارد و مطابق شیوه معمول، ابتدا به شرح حال زنانی که به نام اشتهار داشته‌اند، پرداخته شده و بعد، زنانی که به کنیه اشتهار داشته‌اند. (۱۴)

شیوه ابن حجر در تألیف این کتاب آن است که به ذکر صحابیانی که مصاحبت آنان، ثابت و مسلّم است، اکتفا نکرده است. از این‌رو، چنان‌که خود وی نیز در مقدّمه، بدان تصریح کرده است (۱۵) ، کتاب خود را در هر حرفی از حروف معجم، به چهار قسمت تقسیم کرده است:

۱. کسانی که مصاحبت آنان به طریق روایت از آنان و یا غیر آنان، معلوم شده است؛ چه آن طریق صحیح باشد یا حَسَن یا ضعیف؛ و نیز کسانی که به هر طریق دیگری از آنان یاد شده که دلالت بر مصاحبت آنان می‌کند؛

۲. کسانی که از صحابیان شمرده شده‌اند، در حالی‌که از فرزندان صحابیان

بوده‌اند و در زمان پیامبرصلی الله علیه وآله متولّد شده‌اند و به هنگام وفات پیامبرصلی الله علیه وآله به سنّ تکلیف نرسیده بوده‌اند. ذکر این عدّه در شمار صحابیان، بدان جهت است که در صورت مزبور، گمان قوی وجود دارد که پیامبرصلی الله علیه وآله آنان را دیده است؛ زیرا صحابیان، فرزندان تازه متولّد شده خود را نزد پیامبرصلی الله علیه وآله می‌بردند تا به آنها نظر کرده، در حقّشان دعا کند.

۳. کسانی که در کتاب‌های تألیف شده پیش از الإصابهٔ، در شمار «مُخَضْرَمین» (۱۶) ذکر شده‌اند و مخضرمین، به اتّفاق اهل حدیث، از صحابیان به‌شمار نمی‌آیند؛

۴. کسانی که در کتاب‌های دیگری که در شناخت صحابیان نوشته شده، به اشتباه در شمارِ صحابیان ذکر شده‌اند (که علّت اشتباه مؤلّف نیز ذکر شده است).

ابن حجر به‌طور معمول، نام کسانی را که به نقل حدیث هر صحابی پرداخته‌اند، ذکر می‌کند و به بیان یک نمونه و یا بیشتر از احادیث صاحب شرح حال می‌پردازد و در صورتی که تاریخ وفات وی معلوم باشد و یا اختلافی در این زمینه وجود داشته باشد، آن را بیان می‌کند.

از نکات دیگری که در اغلب شرح حال‌های این کتاب آمده است، ذکر شاگردان معروف هر صحابی و جنگ‌هایی است که وی در آنها همراه پیامبرصلی الله علیه وآله بوده است، و نیز فتوحاتی که در عصر خلفای راشدین، واقع شده و وی در آنها حضور داشته است.

۲. کتاب‌های طبقات

«طبقه» در اصطلاح، به رجال هم‌عصر و رجالی که در فراگیری حدیث و یا سایر علوم از مشایخِ معیّنی، مشترک‌اند، اطلاق می‌شود و کتاب‌های طبقات،

۱۷۵

کتاب‌هایی هستند که از صدر اسلام، طبقه به طبقه و عصر به عصر تا زمان مؤلّف، به معرّفی راویان و علمای در طبقه خاصّ خودشان می‌پردازند. (۱۷)

اوّلین کتاب‌های به شیوه طبقات، الطبقات محمّد بن عمر واقدی (م۲۰۷ق) (۱۸) و طبقات الفقهاء والمحدثین هیثم بن عدی (م۲۰۷ق) (۱۹) بوده‌اند که متأسفانه، در حال حاضر هیچ نسخه‌ای از این دو کتاب، موجود نیست.

کتاب‌های موجود و متداول در طبقات، عبارت‌اند از:

الف) الطبقات الکبری، تألیف ابو عبد اللّٰه محمّد بن سعد بن منیع بصری، معروف به کاتب واقدی (م ۲۳۰ق).

این کتاب، قدیم‌ترین کتاب موجود در طبقات است (۲۰) و شیوه مؤلّف آن چنین است که کتاب را در پنج قسمت کلّی تألیف کرده است:

۱. سیره پیامبرصلی الله علیه وآله؛

۲. غزوات پیامبرصلی الله علیه وآله و ذکر بیماری آن حضرت و وفات ایشان؛

۳. طبقات صحابیان (وی، صحابیان را در این قسمت، به اعتبار تقدّم در اسلام و فضایل، به پنج طبقه تقسیم کرده است)؛

۴. طبقات رجالِ بعد از صحابیان، یعنی تابعیان و اتّباعِ تابعیان و به‌همین ترتیب تا عصر خودش؛

۱۷۶

۵. معرّفی زنان صحابی.

مؤلّف، به تفصیل به شرح حال صحابیان و تابعیان و اتّباع تابعیان پرداخته است و به عکس، شرح حال معاصران خود را مختصر ذکر کرده است. در مجموع، این کتاب در برگیرنده تمام معلوماتی است که از یک کتاب رجالی انتظار آن می‌رود؛ مانند: ذکر نسب و القاب و کنیه راوی، فرزندان وی، مناصب و مشاغل وی، سفرهای وی، صفات خَلقی و خُلقی وی، مشایخ و شاگردان وی، و حال وی از جهت وثاقت و یا ضعف که البته به خاطر تقلید و اعتماد ابن سعد بر مشایخ ضعیفش (مانند: واقدی و هشام بن محمّد بن سائب) جرح و تعدیل‌های وی در صورت انفراد، چندان مورد قبول و اعتنای علمای جرح و تعدیل، قرار نگرفته ا ست. (۲۱)

ب) الطبقات، تألیف خلیفهٔ بن خیّاط (م۲۴۰ق).

حجم این کتاب، در مقایسه با الطبقات الکبری، بسیار کم است و مؤلّف این کتاب، بر خلاف ابن سعد که صحابیان را به پنج طبقه تقسیم کرده است، تمام صحابیان را در یک طبقه قرار داده است و هیچ قسمتی از کتابش را به ذکر سیره پیامبرصلی الله علیه وآله و غزوات، اختصاص نداده است. همچنین مؤلّف به ندرت به ذکر مشایخ و شاگردان صاحبان شرح حال پرداخته است و از الفاظ جرح و تعدیل نیز برای بیان حال راویان، اصلاً استفاده نکرده است.

از خصوصیات این کتاب، اهتمام زیاد مؤلّف آن به ذکر انساب صحابیان و تابعیان و نیز آوردن یک نمونه از احادیث هر صحابی به هنگام شرح حال وی است. بیان وطن دایمی و موقت صحابیان، از دیگر خصوصیات این کتاب است. (۲۲)

۳. کتاب‌های جامع راویان ثقه و ضعیف

مراد از این‌گونه کتاب‌ها، کتاب‌هایی است که نظر به صنف خاصّی از راویان، مانند ضعفا یا ثقات یا رجال شهر خاص و یا کتاب خاصّی ندارند و شیوه اساسی تنظیم آنها، حروف معجم است.

برخی از معاصران، از کتاب التأریخ لیث بن سعد (م۱۷۵ق) و نیز کتاب التأریخ عبداللّه بن مبارک (م۱۸۱ق) به عنوان اوّلین تألیفات در این نوع از کتاب‌های رجالی یاد کرده‌اند (۲۳) ؛ لیکن در منابعی که از این دو کتاب نام برده شده (مانند الفهرست ابن ندیم) هرگز گفته نشده که موضوع این دو کتاب که اکنون هیچ نسخه‌ای از آنها موجود نیست، چه بوده است و به نظر می‌رسد به صرف این‌که متقدّمان، اغلب نام تألیفات رجالیِ عام خود را التأریخ می‌نهاده‌اند، برخی اقدام به درج این دو کتاب در شمارِ این نوع از کتاب‌های رجالی کرده‌اند. به هر حال، با صرف‌نظر از این دو کتاب، شناخته شده‌ترین کتابی که می‌توان آن را به عنوان اوّلین تألیف در این نوع از کتاب‌های رجالی محسوب کرد، کتاب یحیی بن معین است که آن را معرّفی خواهیم کرد.

کتاب‌های موجود و متداول از نوع مذکور عبارت‌اند از:

الف) معرفهٔ الرجال و التأریخ والعلل از یحیی بن معین (م۲۳۳ق).

این دو کتاب، هیچ‌یک به قلم خود یحیی بن مَعین نبوده است. کتاب اوّل، مجموعه‌ای از اقوال یحیی بن معین در جرح و تعدیل رجال است که در پاسخ به پرسش‌های شاگردش ابو العباس احمد بن محمّد بن مُحرِز (گرد آورنده کتاب)، ایراد شده است و یا پاسخ به پرسش‌هایی است که دیگران مطرح کرده‌اند.

این کتاب، از هیچ ترتیبی برخوردار نیست و احوال تمام راویان نیز در آن بیان

نشده است؛ امّا به دلیل شخصیت ممتاز ابن معین و تقدّم زمانی وی، این کتاب با وجود حجم کم، بسیار مهمّ است و از مصادر مهمّ اغلب کتاب‌های رجالی‌ای است که بعد از یحیی بن معین تألیف شده‌اند.

کتاب دوم، مجموعه‌ای است از اقوال ابن معین در مورد جرح و تعدیل رجال و ذکر نام راویانی که به کُنیه اشتهار داشته‌اند و یا به عکس، ذکر کنیه راویانی که به نام اشتهار داشته‌اند، و نیز ذکر نسبت‌های رجال، و این‌که فلانی صحابی بوده و فلانی تابعی و مسائلی دیگر از این قبیل.

این کتاب نیز از هیچ ترتیبی برخوردار نیست و مانند کتاب اوّل، از اهمّ مصادر کتاب‌های رجالی‌ای است که بعد از ابن معین تألیف شده‌اند.

اقوال ابن معین در این کتاب را «ابو الفضل عبّاس بن محمّد دوری» گردآوری کرده است.

ب) التاریخ الکبیر، تألیف ابو عبد اللّٰه محمّد بن اسماعیل بخاری (م۲۵۶ق)، صاحب کتاب معروفِ صحیح البخاری.

این کتاب، مجموعه‌ای است در شرح حال ۱۲۳۱۵ راوی که به ترتیب حروف معجم مرتّب شده است؛ لیکن تنها بر اساس رعایت حروف اوّل نام راویان و نام پدرشان، مرتّب شده است. البته مؤلّف، راویانی را که نامشان «محمّد» بوده، به‌سبب بزرگ داشتن نام پیامبرصلی الله علیه وآله، مقدّم داشته است.

بخاری در شرح‌حال راویان کم‌تر از الفاظ جرح و تعدیل استفاده کرده و الفاظ جرحی که وی استفاده کرده است، بسیار لطیف و ملایم‌اند؛ مانند: «فیه نظر» و «سکتوا عنه»، و شدیدترین لفظ وی در جرح، «منکر الحدیث» است.

برخی از متأخّران گمان کرده‌اند در مواردی که بخاری در بیان حال راویان، سکوت کرده و از الفاظ جرح و تعدیل استفاده نکرده است، به‌معنای وثاقت آن عدّه در نزد وی است؛ لیکن نزد علما، چنین تلقّی‌ای از سکوت بخاری، ثابت

نگردیده است (۲۴) . بخاری، معمولاً در شرح‌حال راویان، نمونه‌ای از روایات آنان را ذکر کرده است و برخی از مشایخ و شاگردان آنان را نیز نام برده است.

ج) الجرح والتعدیل، تألیف عبد الرحمان بن محمّد بن ادریس حنظلی رازی، معروف به ابن ابی حاتم رازی (م۳۲۷ق).

این کتاب، جامع‌ترین اثر در جرح و تعدیل است و مؤلّف آن از التاریخ الکبیر بخاری پیروی کرده است، جز این‌که وی به خلاف بخاری، از الفاظ جرح و تعدیل، بسیار استفاده کرده است و اقوال عدّه زیادی از علمای جرح و تعدیل را در شرح‌حال راویان، نقل کرده است. (۲۵)

ابن ابی حاتم، کتاب خود را با رعایت حروف معجم، بر اساس حرف اوّل نام راویان و سپس نام پدران آنان مرتّب کرده است. وی اسامیِ صحابیان را نیز در هر یک از حروف معجم، مقدّم داشته است. مؤلّف پیش از بیان شرح‌حال راویان، مقدّمه مفصّلی در قواعد جرح و تعدیل و شرح حال خصوصِ ائمه جرح و تعدیل، ذکر کرده است که به «تقدمة المعرفة لکتاب الجرح والتعدیل» معروف است. این کتاب، شامل شرح حال ۱۸۰۴۰ راوی است.

۴. کتاب‌های خاص ضعفا

مراد از این‌گونه کتاب‌ها، کتاب‌هایی است که فقط به شرح حال راویان ضعیف پرداخته‌اند. این کتاب‌ها را به دو دسته کلّی می‌توان تقسیم کرد: یک دسته، کتاب‌هایی که تنها به ذکر راویان ضعیفی پرداخته‌اند که ضعف آنان، نزد ائمه جرح و تعدیل، ثابت شده است و دسته دیگر، کتاب‌هایی است که در دایره‌ای وسیع، علاوه بر شرح‌حال راویان ضعیف دسته اوّل، به شرح حال کلّیه راویانی پرداخته که

جرحی در مورد آنان ذکر شده و متّهم به ضعف شده‌اند، ولو آن‌که برخی از آنان، مستحق جرح نبوده، از تعدیل ثابت و مقبولی نزد ائمه جرح و تعدیل، برخوردار باشند.

اوّلین تألیف در شرح‌حال راویان ضعیف، کتاب الضعفاء، تألیف یحیی بن سعید قطان (م۱۹۸ق) و بعد کتاب الضعفاء، نوشته یحیی بن معین (م۲۳۳ق) است (۲۶) که متأسفانه، هیچ نسخه‌ای از این دو کتاب، موجود نیست.

کتاب‌های موجود و متداول در شرح حال راویان ضعیف، به شرح زیرند:

الف) المجروحین من المحدثین، تألیف ابو حاتم محمّد بن احمد بن حِبّان بُستی (م۳۵۴ق).

این کتاب، از دسته اوّل از کتاب‌هایی است که در شرح حال راویان ضعیف تألیف شده و بر اساس حروف معجم، مرتّب شده است. مؤلّف کتاب، مقدّمه خوبی را پیش از آغاز شرح‌حال‌ها درباره اهمّیت شناخت راویان ضعیف و مشروعیت جرح آنان و مسائلی دیگر از این قبیل، ذکر کرده است.

شیوه اساسی و قابل ذکر ابن حبّان، آن است که وی اقوال ائمه جرح و تعدیل را در مورد هر یک از راویان ضعیف، با سند نقل کرده است و اغلب، نظر خودش را نیز اظهار کرده است.

همچنین وی برای بیان سبب جرح راویانِ ضعیف، نمونه‌ای از احادیث ضعیف آنان را نقل کرده است و گاهی عقیده آنان را نیز آشکار ساخته است (۲۷) . ابن حبّان، در جرح سختگیر بوده، به‌گونه‌ای که گاهی برخی از ثقات (مانند ابوحنیفه) را نیز جرح کرده است. (۲۸)

ب) الضعفاء الکبیر، تألیف ابو جعفر محمّد بن عمرو عُقیلی (م۳۲۲ق).

این کتاب نیز جزو دسته اوّل از کتاب‌هایی است که در شرح‌حال راویان ضعیف تألیف شده است. مؤلّف آن، به اسباب متعدّد ضعف راویان توجّه ویژه‌ای نموده و مانند ابن حبّان، به هنگام شرح‌حال هر یک از راویان ضعیف، نمونه‌ای از روایات ضعیف آنان را نقل کرده است.

عُقیلی در جرح، بسیار سختگیر و مسرف بوده، به‌طوری که برخی از ثقات مهم (مانند علی بن مدینی) را نیز جرح کرده است. به‌همین جهت، مورد انتقاد علمایی چون ذهبی قرار گرفته است. (۲۹)

ج) الکامل فی ضعفاء الرجال، تألیف ابو احمد عبد اللّٰه بن عدی جرجانی (م۳۶۵ق).

این کتاب، جزو دسته دوم از کتاب‌هایی است که در شرح حال راویان ضعیف تألیف شده و مانند کتاب‌های پیشین بر اساس حروف معجم، مرتّب شده است و کامل‌ترین کتابی است که در نوع خود، تألیف شده است.

ابن عدی، پیش از ذکر شرح‌حال‌ها، مقدّمه‌ای مفصّل و بسیار نفیس درباره روش خودش در تألیف این کتاب، و حفاظت صحابیان در روایت حدیث، و ذکر طبقه به طبقه کسانی که به جرح رجال (صحابیان، تابعین و اتّباع تابعیان) پرداخته‌اند و برخی مسائل مهم دیگر، ذکر کرده است.

وی نیز مانند دیگر مؤلفان، نمونه‌ای از احادیث راویان ضعیف را در شرح‌حال آنان ذکر کرده است و مانند ابن حبّان، اقوال ائمه جرح و تعدیل را با سند نقل کرده است؛ امّا آنچه که موجب امتیاز این کتاب از کتاب‌های پیشین می‌گردد، همان شیوه‌ای است که باعث شده که این کتاب، جزو دسته دوم از کتاب‌های رجالی‌ای قرار گیرد که درباره راویان ضعیف، تألیف شده‌اند؛ یعنی ذکر کلّیه راویانی که

جرحی در مورد آنان ذکر شده و به ضعف متّهم شده‌اند، ولو آن‌که آن جرح، به حق نبوده باشد و راوی ذکر شده از تعدیل ثابت و مقبولی نزد علما برخوردار باشد. (۳۰)

د) میزان الاعتدال فی نقد الرجال، تألیف شمس‌الدین محمّد ذهبی (م۷۴۸ق).

ذهبی، در این کتاب از شیوه ابن عدی در الکامل فی ضعفاء الرجال پیروی کرده است. از این‌رو، این کتاب نیز جزو دسته دوم از کتاب‌هایی است که در شرح‌حال راویان ضعیف، تألیف شده است.

از خصوصیات قابل ذکر این کتاب آن است که ذهبی، به خاطر جلالت و عدالت جمیع صحابیان، نام هیچ‌یک از آنان را در کتابش ذکر نکرده و نیز بزرگان و فقیهان مجتهد اهل سنّت چون ابو حنیفه و شافعی و بخاری را نیاورده است.

این کتاب، متداول‌ترین اثر در شناخت راویان ضعیف، بین متأخّران و معاصران است.

ه) لسان المیزان، تألیف شیخ الاسلام شهاب الدین ابو الفضل احمد بن علی عسقلانی، معروف به ابن حَجَر (م۸۵۲ق).

این کتاب ناظر بر میزان الاعتدال است. ابن حجر در این کتاب، شرح حال راویانی را که صاحب صحیحین (بخاری و مسلم) و یا سُنن اربعه (ابو داوود، نسایی، ترمذی و ابن ماجه) از آنها نقل حدیث کرده‌اند و شرح‌حال آنها به تفصیل در تهذیب الکمال آمده است، از کتاب میزان الاعتدال حذف نموده و به جای آنها مستدرکات عراقی را بر میزان الاعتدال، با قرار دادن رمز «ذ»، اضافه نموده است. نیز مستدرکاتی دیگر که خود ابن حجر، آنها را جمع‌آوری نموده و برای آنها رمز «ز» قرار داده است.

علاوه بر این، وی در موارد بسیاری بعد از نقل آنچه که ذهبی در شرح‌حال راویان گفته است، مطالبی دیگر بر آن افزوده است و برای تفکیک کلام خودش از

کلام ذهبی، ابتدا سخن ذهبی را با آوردن «إنتهی» به پایان برده است و بعد از آن، مطالب خود را افزوده است. (۳۱)

۵ . کتاب‌های خاص ثقات

مراد از این‌گونه کتاب‌ها، کتاب‌هایی است که فقط به شرح‌حال راویان ثقه پرداخته‌اند. این کتاب‌ها یا بر اساس حروف معجم یا بر اساس طبقات مرتّب شده است.

اوّلین تألیف مخصوص شرح حال رجال ثقه، کتاب الثقات والمثبتون، تألیف ابو الحسن علی بن عبد اللّٰه مدینی (م۲۳۴ق) است (۳۲) که متأسفانه از این کتاب، هیچ نسخه‌ای موجود نیست.

کتاب‌های موجود و متداول درباره رجال ثقه، به شرح زیرند:

الف) الثقات، تألیف ابو الحسن أحمد بن عبد اللّٰه بن صالح عجلی (م۲۶۱ق) با ترتیب نور الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر هیثمی (م۸۰۷ق).

این کتاب، در اصل یا بر اساس طبقات مرتّب بوده و یا از ترتیب خاصّی برخوردار نبوده است. به هر حال، آنچه که اکنون از این کتاب موجود است، با ترتیب هیثمی و بر اساس حروف معجم است، جز این‌که برای تبرّک به نام پیامبرصلی الله علیه وآله، راویانی که نامشان «احمد» بوده، مقدّم شده‌اند.

از خصوصیات مؤلّف این کتاب، تساهل وی در توثیق مجهولان است. (۳۳)

ب) الثقات، تألیف ابو حاتم محمّد بن احمد بن حبان بُستی (م۳۵۴ق).

این کتاب، ابتدا بر اساس طبقات آمده است و سپس نام راویان هر طبقه، بر

اساس حروف معجم مرتّب شده است.

ابن حبّان، در این کتاب ابتدا به ذکر ولادت، مبعث، هجرت و جنگ‌های پیامبرصلی الله علیه وآله تا زمان وفاتش پرداخته است و بعد، احوال خلفای راشدین را تا زمان شهادت علی‌علیه السلام آورده است و بعد به شرح‌حال صحابیان و سپس تابعیان اشاره کرده است و به همین ترتیب، به راویان قرن چهارم که عصر خود وی بوده، رسیده است.

ابن حبّان، در توثیق رجال و رفع جهالت از راویان، روشی خاص دارد که موجب آن شده که وی، بسیاری از راویان را که از نظر جمهور محدّثان مجهول‌اند، در کتاب خود، در شمارِ ثقات ذکر کند. به همین جهت، برخی از محدّثان، کتاب وی را مورد انتقاد قرار داده‌اند (۳۴) و وی را در توثیق رجال، متساهل دانسته‌اند. (۳۵)

ج) تاریخ أسماء الثقات ممن نقل عنهم العلم، تألیف عمر بن احمد بن شاهین (م۳۸۵ق).

شرح حال‌های این کتاب، با رعایت حروف معجم، مرتّب شده است و از خصوصیات آن، اقتصار بر ذکر نام راوی و پدر وی، و نقل اقوال ائمه جرح و تعدیل در توثیق صاحبان شرح‌حال است و گاهی نیز از برخی مشایخ و شاگردان آنان نام برده است. (۳۶)

د) تذکرة الحفّاظ، تألیف شمس الدین ذهبی (م۷۴۸ق).

ذهبی، این کتاب را در شرح‌حال خصوص ثقاتی که از بزرگان و حافظان حدیث و امامان جرح و تعدیل بوده‌اند، تألیف کرده (۳۷) و آن را بر اساس طبقات، مرتّب ساخته است.

این کتاب که بسیار نفیس است و مورد اعتماد علما واقع شده، با شرح‌حال طبقه صحابیان آغاز شده و تا طبقه مشایخ خود ذهبی ادامه یافته است. مجموع طبقات کتاب، ۲۱ طبقه است و مشتمل بر ۱۱۷۶ شرح حال است.

۶. رجال جوامع روایی

مراد از این‌گونه کتاب‌ها، کتاب‌هایی است که به ذکر شرح حال راویانی پرداخته‌اند که احادیث و مرویات آنان در کتاب و یا کتاب‌های حدیثی معیّنی (از یک تا شش کتاب) نقل شده است.

به نظر می‌رسد که اوّلین تألیف در این زمینه، کتاب التعریف برجال الموطّأ، تألیف ابوزکریا یحیی بن زکریا بن مزین قرطبی (م۲۵۹ق) باشد (۳۸) که اکنون هیچ نسخه‌ای از آن موجود نیست.

کتاب‌های موجود و متداول این دسته، عبارت‌اند از:

الف) الکمال فی أسماء الرجال، تألیف عبدالغنی بن عبد الواحد جماعیلی (م۶۰۰ق). این کتاب، مشتمل بر شرح‌حال رجال کتاب‌های ششگانه (صحیح البخاری و صحیح مسلم، و السُنَنِ: ابو داوود، نسایی، ترمذی و ابن ماجه) است و بسیار مفصّل است.

ب) تهذیب الکمال فی أسماء الرجال، تألیف ابو الحجاج یوسف بن عبد الرحمان مِزّی (م۷۴۲ق). این کتاب، تلخیص و تکمیل و تصحیح کتاب الکمال فی اسماء الرجال است که مؤلّف، نام‌های رجالی را نیز که صاحب کتاب مذکور نیاورده، افزوده است و اغلاط آن را تصحیح کرده و به‌همین جهت، مزی آن را تهذیب الکمال، نام نهاده است.

شرح‌حال‌های کتاب، بر اساس حروف معجم مرتّب شده است، جز این‌که در

حرف «الف»، نام «احمد» و در حرف میم، نام «محمّد» به دلیل شرافت این دو نام بر سایر نام‌ها مقدّم شده است.

بهترین و جامع‌ترین کتاب در این نوع از تألیفات رجالی، همین کتاب است و کتاب‌های زیادی در تهذیب و تلخیص این کتاب نوشته شده‌اند که در ذیل به معرّفی دو کتاب که از همه مهم‌تر و متداول‌ترند، خواهیم پرداخت.

ج) تهذیب التهذیب، تألیف شیخ الاسلام شهاب الدین ابو الفضل احمد بن علی عسقلانی، معروف به ابن حَجَر (م۸۵۲ق).

این کتاب – چنان‌که پیش از این گفته شد – تهذیب و تلخیص کتاب تهذیب الکمال فی أسماء الرجال است. ابن حجر در این کتاب، احادیثی را که مزی با اسناد خودش در شرح‌حال راویان نقل کرده است و نیز برخی از مشایخ و شاگردان غیرمعروف راویان را حذف نموده است.

به طور خلاصه، ابن حجر در این کتاب، بیشترین همّت خود را به ذکر جرح و تعدیل و آنچه که موجب شناخت اسناد متّصل و تمییز آنها از اسناد منقطع می‌شود، معطوف داشته است.

د) تقریب التهذیب، تألیف ابن حجر.

کتاب تهذیب التهذیب، با آن که تلخیص کتاب تهذیب الکمال است، بسیار حجیم و مشتمل بر بیش از یک سومِ کتاب مذکور است که در دوازده مجلّد به چاپ رسیده است. از این‌رو، ابن حجر اقدام به اختصار دیگری از کتاب تهذیب الکمال نمود و آن را تقریب التهذیب نام نهاد. این کتاب، به معنای واقعی مختصر و بسیار نفیس است.

ابن حجر، در این کتاب، در شرح حال هر راوی، اغلب بیش از یک یا دو سطر مطلب ذکر نکرده است و آنچه که ذکر کرده، عبارت است از: نام راوی و مشهورترین نسب و نسبت راوی، طبقه وی، تاریخ وفات وی، و حال وی از جهت وثاقت و یا ضعف.

۷. رجال شهرها

مراد از این نوع کتاب‌ها، کتاب‌هایی است که فقط به شرح حال رجال شهر معیّنی، مثل بغداد یا مرو یا قزوین یا نیشابور یا هرات پرداخته‌اند.

موضوع این نوع کتاب‌ها، تنها محدّثان و راویان احادیث نیست؛ بلکه شامل فقها و شعرا و ادبا نیز می‌گردد؛ لیکن چون اغلب مؤلّفان این نوع کتاب‌ها، خود از محدّثان مشهور بوده‌اند، به شرح حال راویان و محدّثان، عنایت ویژه‌ای داشته‌اند. به همین جهت، این‌گونه کتاب‌ها نیز در شمار مصادر علم رجال محسوب گردیده‌اند.

آنچه که اهمّیت این کتاب‌ها را مضاعف می‌گرداند، آن است که مؤلفان این نوع کتاب‌ها، از اهالی همان شهری بوده‌اند که به شرح‌حال رجال آن اقدام کرده‌اند و معلوم است که ساکن یک شهر، بهتر و دقیق‌تر از دیگران می‌تواند اطّلاعات مربوط به رجال آن شهر را جمع‌آوری کند؛ بخصوص اطّلاعات مربوط به رجال معاصر خود را. (۳۹)

اوّلین تألیف در این نوع از مصادر علم رجال، ظاهراً کتاب تاریخ مکّهٔ، تألیف ابو الولید محمّد بن عبد اللّٰه ازرقی (م‌بعد از ۲۴۴ق) باشد. (۴۰) این کتاب، به‌چاپ رسیده است.

کتابهای موجود و متداول این نوع مصادر رجالی، عبارت‌اند از:

الف) تاریخ بغداد، تألیف ابو بکر احمد بن علی بن ثابت، معروف به خطیب بغدادی (م۴۶۳ق).

این کتاب، بسیار مفصّل است، به‌گونه‌ای که در چهارده مجلّد به‌چاپ رسیده

است و شامل ۷۸۳۱ شرح حال است که پنج هزار شرح حال آن به محدّثان و راویان اختصاص یافته است. شرح حال رجالی که در این کتاب آمده، اعم از رجالی است که بغداد وطن آنها بوده و یا برای مدّتی در آن، اقامت گزیده‌اند.

این کتاب، براساس رعایت حروف معجم مرتّب شده است، جز این‌که برای تبرّک از نام پیامبرصلی الله علیه وآله رجالی که نام آنها «محمّد» بوده است، مقدّم شده‌اند (۴۱) و برخی نیز به تکمیل این کتاب و ذیل نویسی بر آن اقدام کرده‌اند.

ب) تاریخ مدینهٔ دمشق، تألیف ابو القاسم علی بن حسن بن هبهٔ اللّه دمشقی، معروف به ابن عساکر (م۵۷۱ق).

این کتاب نیز بسیار مفصّل و بلکه مفصّل‌تر از تاریخ بغداد است و بر خلاف نامش تنها به شرح حال اهل دمشق نپرداخته است؛ بلکه شامل تمام علما و اعیان شام است. این کتاب نیز بر اساس رعایت حروف معجم مرتّب شده است، جز این‌که برای تبرّک از نام پیامبرصلی الله علیه وآله، در حرف «الف»، کسانی که نامشان «احمد» بوده، مقدّم شده‌اند.

ج) تاریخ جرجان، تألیف ابو القاسم حمزهٔ بن یوسف سهمی (م۴۲۷ق). این کتاب نسبت به کتاب‌های پیشین، مختصر است و در یک مجلّد ضخیم به چاپ رسیده است و شامل شرح حال علمایی است که جرجان (گرگان)، وطن آنان بوده و یا برای مدتی در آن اقامت داشته‌اند. کتاب مذکور، تنها بر اساس رعایت حرف اوّل از نام‌های افراد، مرتّب شده است.

---

۱. گاهی هم عالمی دیگر به ذکر نام مشایخ عالمی دیگر پرداخته است.

۲. به نقل از: علم الرجال، ص۹۸ (پاورقی).

۳. نامبرده به سال ۱۹۴۲م، در موصل متولّد شده است و در حال حاضر، استاد تاریخ سنّت نبوی در دانشگاه اسلامی مدینه منوّره است و تاکنون به تألیف و تصحیح کتاب‌های زیاد توفیق یافته که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: بحوث فی تاریخ السنهٔ المشرّفهٔ و موارد الخطیب فی تاریخ السنهٔ بغداد.

۴. بحوث فی تاریخ السنهٔ المشرّفهٔ، ص۶۴.

۵. فتح المغیث، السخاوی، ج۳، ص۷۸.

۶. همان جا.

۷. ر.ک: مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۱۷۵.

۸. الاستیعاب، ج۱، ص۲۴ (مقدّمه).

۹. یعنی با رعایت حرف اوّل و دوم و سوم و... نسبت به نام صحابی، و بعد نسبت به اسم پدرش و بعد نسبت به اسم جدّ وی، و نیز نسبت به قبیله او.

۱۰. اُسد الغابهٔ، ج۱، ص۱۱.

۱۱. الإصابهٔ فی تمییز الصحابهٔ، ج۱، ص۳.

۱۲. از این جمله‌اند: کتاب‌های جرح و تعدیل و کتاب‌هایی که در خصوص رجال شهر خاصّی نگارش یافته‌اند و کتاب‌هایی که در زمینه شناخت اسمای راویان و فنون مربوط به آن، تألیف شده‌اند.

۱۳. بحوث فی تاریخ السنة المشرّفة، ص۷۳ – ۷۴.

۱۴. همان، ص۷۴.

۱۵. الإصابة فی تمییز الصحابة، ج۱، ص۴ – ۶.

۱۶. به کسانی گفته می‌شود که عصر جاهلیت و اسلام را درک کرده‌اند ؛ امّا در هیچ‌جا ذکر نشده که آنان ، ملاقات و مصاحبتی با پیامبرصلی الله علیه وآله داشته‌اند ، چه در زمان حیات پیامبرصلی الله علیه وآله اسلام را پذیرفته باشند و چه بعد از وفات آن حضرت .

۱۷. ر.ک: نظریة نقد الرجال، ص۳۶۵.

۱۸. الفهرست، ابن الندیم، ص۱۵۸.

۱۹. همان، ص۱۶۰.

۲۰. برخی چون ابن ندیم، ابن سعد را به سرقت مطالب این کتاب از تصنیفات استادش واقدی متّهم کرده‌اند؛ امّا این اتّهام، با مطالعه دقیق کتاب وی مرتفع می‌شود؛ زیرا وی اگر چه در این کتاب به نقل اخبار زیادی با واسطه از واقدی پرداخته است –که شاید حدود یک چهارم کتاب وی را شامل شود –؛ امّا تعداد مشایخ وی در این کتاب، به بیش از شصت تن از محدّثان می‌رسد و وی از افرادی چون: فضل بن دکین و عفّان بن مسلم و عبید اللّه بن موسی عبسی و معن بن عیسی اشجعی، همان مقدار مطلب اخذ کرده که از واقدی اخذ کرده است و حتی بیشتر.

۲۱. ر.ک: نظریة نقد الرجال، ص۳۶۵ – ۳۶۶.

۲۲. بحوث فی تاریخ ا لسنة المشرّفة، ص۸۰ – ۸۱؛ علم الرجال، ص۷۵ – ۷۶.

کتاب‌های متداول دیگری نیز به شیوه طبقات وجود دارند که به لحاظ اختصاص موضوع آنها به راویان ثقه، نام آنها را در نوع پنجم از تألیفات رجالی ذکر خواهیم کرد.

۲۳. بحوث فی تاریخ السنة المشرّفة، ص۱۰۴ – ۱۰۵.

۲۴. ر.ک: بحوث فی تاریخ السنة المشرّفة، ص۱۱۴.

۲۵. همان، ص۱۲۱.

۲۶. همان ، ص۹۱ .

۲۷. ر.ک: همان، ص۹۸.

۲۸. همان جا.

۲۹. همان، ص۹۶؛ نظریهٔ نقد الرجال، ص۳۷۴.

۳۰. ر.ك: بحوث فی تاریخ السنهٔ المشرّفهٔ، ص۹۸ - ۹۹؛ نظریهٔ نقد الرجال، ص۳۷۵.

۳۱. لسان المیزان، ج۱، ص۹ (مقدّمه مؤلّف).

۳۲. معرفهٔ علوم الحدیث، ص۷۱.

۳۳. بحوث فی تاریخ السنهٔ المشرّفهٔ، ص۱۰۱.

۳۴. ر.ك: لسان المیزان، ج۱، ص۲۱.

۳۵. ر.ك: فتح المنّان بمقدمهٔ لسان المیزان، ص۲۹۶ - ۲۹۷.

۳۶. بحوث فی تاریخ السنهٔ المشرّفهٔ، ص۱۰۴.

۳۷. ر.ك: تذکرهٔ الحفّاظ، ج۱، ص۱ (مقدّمه مؤلّف).

۳۸. ترتیب المدارک، ج۴، ص۲۳۸ - ۲۳۹؛ بحوث فی تاریخ السنهٔ المشرّفهٔ، ص۱۲۴.

۳۹. نظریهٔ نقد الرجال، ص۳۷۶؛ بحوث فی تاریخ السنهٔ المشرّفهٔ، ص۱۴۲.

۴۰. الإعلان بالتوبیخ لمن ذمّ التاریخ، ص۲۷۹.

۴۱. ر. ك: علم الرجال، ص۱۷۹ - ۱۸۱؛ بحوث فی تاریخ السنهٔ المشرّفهٔ، ص۱۵۴ - ۱۵۵.

منبع: دانش رجال از دیدگاه اهل سنت؛ محمد رضا جدیدی نژاد / ص: ۱۶۸ - ۱۸۹

بررسی رجالی و اعتبار مصادر حدیثی اهل سنت

مقدّمه

در فصل سوم، قواعد علم رجال را تا حدّ امکان، طرح کرده، مورد بررسی قرار دادیم. در فصل چهارم نیز مصادر رجالی را معرّفی کردیم. اکنون باید دید استفاده از کدام یک از جوامع (۱) و مسانید (۲)حدیثی، بیشتر نیاز به اعمال قواعد علم رجال و مراجعه به مصادر رجالی دارد و کدام یک کم‌تر، و این، تنها با شناخت کتاب‌های مزبور مُیسّر می‌گردد. به همین جهت، این بخش را به معرّفی و بررسی رجالی و اعتبار نُه کتاب از مهم‌ترین جوامع و مسانید حدیثی اهل سنّت، اختصاص داده‌ایم.

۱. الموطّأ مالک

الف) معرّفی اجمالی کتاب:

این اثر، قدیم‌ترین کتاب حدیثی در میان جوامع حدیثی است که به دست ما رسیده و مؤلّف آن، مالک بن انس اصبحی مدنی (م۱۷۹ق) است.

در تعداد اخبار و روایات این کتاب، اختلاف چشمگیری وجود دارد. برخی تعداد آنها را ۱۷۲۰ حدیث دانسته‌اند و برخی دیگر، یکهزار و اندی. به نظر می‌رسد که علّت این اختلاف، نسخه‌برداری از این کتاب و نقل آن در خلال سال هایی باشد که مؤلّف، مشغول اصلاح آن بوده است؛ زیرا وی بعد از تألیف کتاب، طی سال‌های متوالی تا پیش از فوتش به اصلاح کتاب خود پرداخت و در هر بار، مقداری از اخبار و روایات آن را حذف نمود.

به هر حال، تعداد اخبار و روایات این کتاب، مطابق با نسخه یحیی بن یحیی مصمودی، دارای ۱۸۳۰ حدیث است.

ب) بررسی رجالی کتاب و اعتبار آن:

این کتاب، پیش از تألیف صحیح البخاری معتبرترین و صحیح‌ترین کتاب حدیثی به شمار می‌آمده است، به گونه‌ای که شافعی در مورد آن گفته است:

ما علی ظهر الأرض کتاب بعد کتاب اللّٰه أصح من کتاب مالک. (۳)

بعد از کتاب خدا، کتابی صحیح‌تر از کتاب مالک بر روی زمین وجود ندارد.

مالک، در نقل روایت تنها از ثقات نقل می‌کرده و در این جهت شهرت بسزایی دارد، به گونه‌ای که نزد یحیی بن معین، یکی از راه‌های کشف وثاقت راویان این بوده که مالک از آنها نقل روایت کرده باشد.

راویانی که در اَسناد روایات الموطّأ از آنها نام برده شده است، حدود ۳۵۰ نفرند که صرف نظر از صحابیان در عدم نیاز به توثیق ائمه جرح و تعدیل، بقیه افراد، بجز عدّه‌ای اندک، توثیق ثابت و مسلّمی دارند و به ندرت راوی ضعیفی در میان آنها به چشم می‌آید.

امّا با این حال، این کتاب از نظر بسیاری از محدّثان، به جهت نقل فراوان احادیث مُرسل و منقطع و مُعضَل و بلاغات (احادیثی که مالک با «بلغنی» آنها را نقل

۱۹۳

کرده) و احتجاج مؤلّف به آنها، در شمار کتاب‌هایی که فقط به نقل روایات صحیح پرداخته‌اند (مانند صحیح بخاری و مسلم) نیامده است و اسانید بسیاری از اخبار و روایات آن به خاطر این امر، ضعیف شمرده شده‌اند، چنان که ابن حجر گفته است:

کتاب مالک، به خاطر نظر مؤلّف در احتجاج به روایات مرسل و منقطع، تنها نزد خودش ومقلّدانش صحیح است. (۴)

عراقی و سخاوی نیز الموطّأ را به دلیل نقل احادیث مرسل و منقطع و بلاغات، در شمار کتاب‌های صحیح به شمار نیاورده‌اند (۵) . علاوه بر این، بسیاری از اخبار الموطّأ، اقوال صحابیان و فتاوای تابعیان است که در اصطلاح، به اقوال صحابیان، «موقوف» و به اقوال تابعیان، «مقطوع» گفته می‌شود.

در تفکیک بین احادیث مُسند و مرسل و موقوفِ الموطأ – با اختلافی که در تعداد اخبار و روایات این کتاب وجود دارد – ابو بکر ابهری گفته است که ششصد حدیث آن مسند است و ۲۲۲ حدیث آن، مرسل و ۶۱۳ خبر آن، موقوف است و ۲۸۵ خبر آن از اقوال تابعیان است. (۶)

ابن حزم نیز گفته است:

احادیث الموطأ را شماره نمودم، پانصد و چند حدیث آن مسند، و سیصد واندی مُرسَل بود، و در آن هفتاد و چند حدیث یافتم که خود مالک هم عمل به آنها را وا نهاده است و در میان آنها، احادیث ضعیفی وجود دارد که جمهور

۱۹۴

علما آنها را موهون دانسته‌اند. (۷)

در مورد راویانی که احادیث و مرویات آنان در الموطأ نقل شده، کتاب‌های رجالی خاصّی تألیف شده است. در ذیل، نام این کتاب‌ها و مؤلّفان آنها می‌آید:

۱. التعریف برجال الموطّأ، تألیف ابو زکریا یحیی بن زکریا بن مزین قرطبی (م۲۵۹ق). (۸)

۲. التعریف برجال الموطّأ، تألیف محمّد بن یحیی بن حذاء تمیمی (م۴۱۶ق). (۹)

۳. رجال الموطّأ، تألیف ابو محمّد هبهٔ اللّه بن احمد اکفانی (م۵۲۴ق). (۱۰)

۴. اسعاف المبطأ برجال الموطّأ، تألیف جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر سیوطی (م۹۱۱ق). (۱۱)

۲. مُسنَد أحمد

الف) معرّفی اجمالی کتاب:

این اثر، بزرگ‌ترین کتاب حدیثی‌ای است که از متقدّمان به جا مانده است و مؤلّف آن، احمد بن حنبل شیبانی (م۲۴۱ق) است.

تعداد احادیث این کتاب، با احتساب احادیث تکراری، نزدیک به سی هزار حدیث است (۱۲) و مانند تمام کتاب‌هایی که به شیوه مسند نویسی نگارش یافته‌اند، با ذکر احادیث هر صحابی، در ذیل نام وی مرتّب شده است و ترتیب ذکر اسامیِ

صحابه در آن، به حسب ملاکاتی چون افضل بودن و سابقه در اسلام و شرافت نسبی و کثرت روایت است. (۱۳)

تعداد صحابیانی که مؤلّف به نقل احادیث آنها در ذیل نامشان پرداخته است، اعم از مرد و زن، ۸۷۶ نفر است.

تمام احادیث این کتاب، توسط احمد بن حنبل گردآوری و انتخاب نشده‌اند؛ بلکه فرزند وی عبد اللّه – که راویِ مسند بعد از وفات پدر بوده – نیز احادیث زیادی به آن اضافه نموده است. همچنین ابو بکر قطیعی – که راویِ مسند از عبد اللّه بوده – احادیثی را به بخش مسند انصار، اضافه نمود.

ب) بررسی رجالی و اعتبار کتاب:

احادیثی را که در مسند احمد بن حنبل نقل شده‌اند، از جهت سندی می‌توان به شش دسته تقسیم کرد: ۱. صحیح لذاته؛ ۲. صحیح لغیره؛ ۳. حَسَن لذاته؛ ۴. حَسَن لغیره (۱۴) ؛ ۵. ضعیفی که ضعف آن خفیف است؛ ۶. ضعیفی که ضعف آن شدید است و گمان جعلی بودن آن وجود دارد. (۱۵)

وجود این اقسام در مسند احمد، بجز قسم آخر، نزد علما مشهور و مورد اقرار خود وی است، چنان که وی در بیان روش خود در مسند، خطاب به فرزندش گفته است:

قصدت فی المسند الحدیث المشهور، وترکت الناس تحت سترالله ولو أردت أن أقصِدَ ماصحَّ عندی، لم أرومن هذا المسند إلّاالشیء بعد الشیء، ولکنّك یا بنی! تعرف طریقتی فی الحدیث، لست أُخالف ماضعف إذا لم یکن فی الباب مایدفعه. (۱۶)

قصد من در مسند، نقل حدیث مشهور بوده است و مردم را در پوشش خداوند وانهادم و اگر من اراده می‌کردم، نقل احادیثی را که نزدم صحیح است، فقط چند حدیث را از این مسند نقل می‌کردم؛ لیکن ای فرزندم! تو روش مرا در نقل حدیث می‌شناسی. من با حدیثی که ضعیف شمرده شده، در صورتی که در باب خودش، حدیث بهتری که با آن منافات دارد، وجود نداشته باشد، مخالفت نمی‌کنم.

شیوه احمد بن حنبل نیز وجود احادیث ضعیف را در مسند، تصدیق می‌کند؛ زیرا وی در کتاب دیگرش العلل، تعداد قابل توجهی از احادیثی را که در مسند نقل کرده است، از جهت صحّت مورد اشکال قرار داده و معلول دانسته است. اصولاً وی در مسند، فقط نقل احادیث صحیح را برخود شرط نکرده است و عبارتی که پیش از این نقل شد، به وضوح این مطلب را تصدیق می‌کند و در عمل نیز هرگز ملتزم به چنین چیزی نگردیده است، چنان که وقتی از خود وی در مورد برخی از احادیثی که در مسند نقل کرده است، پرسش شده، به تضعیف آنها مبادرت کرده است. (۱۷)

عبد اللّه، فرزند وی نیز این مطلب را تصدیق کرده و گفته است:

هذا المسند أخرجه أبی من سبع مئة ألف حدیث، وأخرج فیه أحادیث معلولة، بعضها ذکر عللها وسائرها فی کتاب «العلل»، لئلّا یخرّج فی الصحیح. (۱۸)

این مسند را پدرم از میان هفتاد هزار حدیث برگزیده و نقل کرده است. در آن احادیثی معلول را به همراه ذکر ایراد برخی از آنها نقل کرده است و سایر ایرادها را در کتاب «العلل» ذکر کرد، تا این احادیث معلول به عنوان احادیث صحیح نقل نگردند.

تنها شرطی که احمد بن حنبل در المسند داشته است - چنان که ابن تیمیه گفته است - (۱۹) ، روایت نکردن از کسانی است که نزد وی معروفِ به کذب بوده‌اند.

با این حال - چنان که پیش از این گفته شد - در این کتاب، احادیثی وجود دارند که بسیار ضعیف‌اند، به گونه‌ای که گمان جعل در آنها می‌رود. ذهبی، تعداد این گونه احادیث را در المسند، معدود و به مثابه قطره‌ای از دریا دانسته است.

وفیه، أی فی «المسند»، أحادیث معدودة شبه موضوعة ولکنها قطرة فی بحر. (۲۰)

۳. الجامع المسند الصحیح المختصر من حدیث رسول اللّه (صحیح البخاری)

الف) معرّفی اجمالی کتاب:

این کتاب به نام صحیح البخاری معروف است. مؤلّف آن ابو عبد اللّه محمّد بن اسماعیل بخاری (م۲۵۶ق) و اوّلین کتابی است که در خصوص احادیث صحیح نوشته شده و بین علما و محدّثان اهل سنّت مشهور

است که این کتاب، بعد از قرآن مجید، صحیح‌ترین کتاب است.
احادیث و روایات این کتاب را به سه دسته می‌توان تقسیم کرد:
۱. احادیث مسند (۲۱) ؛
۲. اخبار موقوف بر صحابیان و مقطوع از تابعیان؛
۳. احادیث مرفوعی که معلّق‌اند (۲۲) و در جای دیگری از کتاب، به نحو متّصل نقل نگردیده‌اند که خود بر دو نوع‌اند: برخی از آنها را بخاری با صیغه‌های تمریض (غیر جازم)، مانند: «قیل، رُوی عن، یُروی ویُذکر» نقل کرده است و برخی دیگر را با صیغه‌های جزم، مانند: «قال، روی، جاء وعن».
تعداد احادیث مسند کتاب با حذف تکرارهای صورت گرفته، ۲۶۰۲ یا ۲۶۰۷ حدیث است و تعداد احادیث مرفوعی که به صورت تعلیق نقل شده‌اند، ۱۳۴۱ حدیث است که ۱۵۹ حدیث، از تعلیقاتی است که در جای دیگری از کتاب، به صورت متّصل نقل نگردیده‌اند و تعداد متابعات (۲۳) کتاب، ۳۴۴ حدیث است.
مجموع احادیث کتاب، ولو با تکرار، بجز معلّقات و متابعات، ۷۳۹۷ حدیث است و مجموع آنچه که در کتاب است (بجز موقوفات صحابیان و مقطوعات تابعیان)، ۹۰۸۲ حدیث است. (۲۴)
ب) بررسی رجالی و اعتبار کتاب:
بخاری، نه در این کتاب و نه کتاب‌های

دیگرش، هیچ‌گاه بر شرط و یا شرایطی که به موجب وجود آنها در راویان به نقل احادیث آنان پرداخته، تصریح نکرده است؛ لیکن اهل علم و حدیث با تتبّع فراوان در اسناد احادیثی که وی به نقل آنها پرداخته، دریافته‌اند که وی در احادیثی که با سند متصل آنها را نقل کرده است، تنها از راویان مشهوری که در درجه اعلی از جهت عدالت، حفظ، و اتقان قرار داشته‌اند، نقل روایت کرده است.
وی برای نقل احادیث مُعَنعَن (۲۵) ، دو شرط داشته است: اوّل، معاصرت راوی با کسی که از وی نقل روایت کرده (مروی عنه)؛ ودوم، ثبوت ملاقات آن دو؛ زیرا از نظر بخاری، تنها در صورت وجود این دو شرط می‌توان اطمینان یافت که احادیث معنعن، متّصل‌اند. (۲۶)

همان گونه که خود بخاری نام کتابش را الجامع المسند الصحیح نهاده و تصریح کرده که تنها احادیث صحیح را در این کتاب نقل کرده (۲۷) ، بعد از وی نیز جمهور اهل سنّت و بلکه کلّ آنها، اتّفاق کرده‌اند که این کتاب را «صحیح» بنامند.
البته مراد بخاری و نیز اهل علم از صحّت جمیع احادیثی که در این کتاب آمده، بیشتر متوجّه احادیث مسند این کتاب است که مطابق با شرایط بخاری در نقل حدیث از راویان بوده است، یعنی آن احادیثی که بخاری آنها را به عنوان «اصل» و در مقام احتجاج نقل کرده است. امّا احادیث مرفوعی که به صورت تعلیق در این کتاب نقل شده‌اند و در جای دیگری از کتاب نیز به صورت مسند نقل نشده‌اند، بخصوص تعلیقاتی که بخاری با صیغه تمریض (مانند: «رُوِیَ» و «قیل») به نقل آنها پرداخته است، مشمول قاعده صحّت بر اساس ضوابط علوم حدیث نیستند.

انتخاب نام الجامع المسند الصحیح نیز گواهی می‌دهد که بخاری، احادیث مسند کتاب خود را از صحّت بالایی برخوردار می‌دانسته است و مقصود اصلی وی از تألیف کتاب، نقل این گونه احادیث بوده است و نقل تمام تعلیقات مرفوع و موقوفات صحابیان و مقطوعات تابعیان، خارج از مقصود اصلی وی بوده‌اند.
با توجّه به آنچه گفته شد، از اتّفاق بر نامگذاری این کتاب به «صحیح» و این که جمیع احادیث مسند آن صحیح‌اند، عده‌ای از متأخّران چون: ابن دقیق و ابن حجر تصریح کرده‌اند که چنین اتّفاقی به منزله اتّفاق امّت بر عدالت تمام راویانی است که در اسناد احادیث مسند این کتاب نامشان ذکر شده است و این را یکی از راه‌های ثبوت عدالت راوی دانسته‌اند. (۲۸)
اگر چه راویانی را که بخاری در متابعات و شواهد (۲۹) و تعلیقات از آنها نام برده نیز همگی صادق بوده‌اند، لیکن به آن درجه‌ای که راویان در اسناد احادیث مسند این کتاب آمده است و بخاری آنها را به عنوان اصول، نقل کرده و بدانها احتجاج کرده است، نمی‌رسند.
با این حال، تعداد قابل توجّهی از راویانی که نامشان در اسناد احادیث این کتاب ذکر شده، مورد طعن و جرح برخی از علمای جرح و تعدیل قرار گرفته‌اند.
تعداد این راویان، در اَسناد احادیث مسندی که بخاری آنها را به عنوان «اصل» نقل کرده است، ۳۹۶ نفرند و در احادیثی که به عنوان شواهد و متابعات و تعالیق نقل شده، ۷۵ نفرند.
امّا باید توجه داشت که جرح هیچ یک از ۳۹۶ نفر مزبور، مورد اتّفاق علمای

جرح و تعدیل نیست و چنان که گفته شد، تنها برخی از علمای جرح و تعدیل، آنها را مورد طعن و جرح قرار داده‌اند. ابن حجر در دفاع از وثاقت عدّه مزبور، در هدی الساری نام تمام آنان را به ترتیب حروف معجم ذکر کرده و مفصلاً به دفع طعن و قدح وارد شده بر آنان پرداخته است. (۳۰)

اگر چه جرح برخی از ۷۵ نفر مزبور، ثابت و مسلّم به نظر می‌رسد؛ لیکن چنین جرحی مضرّ برای صحّت کتاب نیست؛ زیرا احادیث این گونه افراد را بخاری در مقام استشهاد و تکثیر طُرُق، یعنی به عنوان شواهد و متابعات و تعالیق، نقل کرده است. (۳۱)

از نکات مهم در مورد رجال روایات این کتاب و شیوه مؤلّف آن است که بخاری، صحّت مذهب راویان را برای نقل احادیث از آنان، ولو به عنوان اصول و در مقام احتجاج، لازم ندانسته است. از این رو، تعداد قابل توجّهی از راویان صدوقی که وی به نقل احادیث آنان پرداخته، از منظر اهل سنّت، متّهم به فساد مذهب (مانند: تشیّع، ارجاء و نصب) بوده‌اند؛ لیکن جز دو تن از آنان، بقیه، مبلّغ و دعوت کننده دیگران به فساد مذهب خویش بر اساس دیدگاه بخاری نبوده‌اند (۳۲) و چنان که پیشتر نیز گفته شد، از نظر بسیاری از محدّثان، نقل روایت از بدعتگذاران غیر مبلّغ، بلامانع است.

با وجود تمام آنچه که در مورد صحّت احادیث این کتاب گفته شد، برخی از نقّادان و ائمه حدیث به تعداد قابل توجّهی از احادیث این کتاب، ایراد گرفته و آنها را معلول دانسته‌اند. تعداد این احادیث به یکصد و ده حدیث، بالغ می‌گردد (۳۳)

و اغلب ایرادهای مزبور را دار قُطنی وارد کرده است.

ابن حجر، تمام این احادیث را یک جا در هدی الساری نقل کرده و به دفع ایرادهای مزبور و پاسخگویی به آنها پرداخته است (۳۴) ؛ امّا خود وی نیز اعتراف کرده است که اگر چه از اکثر احادیث مزبور، ایرادهای گرفته شده، مندفع است؛ لیکن دفع ایراد از تعداد اندکی از آنها، بسیار مشکل و دشوار است و از تعدادی دیگر، پاسخْ احتمالی است. (۳۵)

امّا در نهایت، چنان که استاد احمد شاکر گفته است، در این کتاب و نیز صحیح مسلم، حدیثی که ضعیف و مردود باشد، وجود ندارد؛ بلکه همین احادیثی هم که مورد انتقاد دار قُطنی و سایر حافظان حدیث بوده، بر این معنا حمل می‌گردند که در درجه عالی از صحّتی که مؤلّف این کتاب، ملتزم به آن بوده است، داخل نمی‌شوند؛ واگرنه در صحّت فی نفسه این گونه احادیث، هیچ مخالفی وجود ندارد. (۳۶)

کتاب‌های خاصّی که در مورد راویان احادیث صحیح البخاری تألیف شده‌اند، عبارت‌اند از:

۱. أسماء من روی عنهم البخاری فی الصحیح، تألیف عبد اللّٰه بن عدی جرجانی (م۳۶۵ق). (۳۷)

۲. ذکر أسماء التابعین ومن بعدهم ممن صحّت روایته من الثقات عند البخاری، تألیف ابو الحسن علی بن عمر دار قُطنی (م۳۸۵ق). (۳۸)

۳. الهدایهٔ والإرشاد فی معرفهٔ أهل الثقهٔ والسداد الذین خرج لهم البخاری فی

صحیحه، تألیف ابو نصر احمد بن محمّد بن حسین کلاباذی (م۳۹۸ق). (۳۹)

۴. التعدیل والتجریح لمن روی عنه البخاری فی الصحیح، تألیف ابو ولید سلیمان بن خلف باجی اندلسی (م۴۷۴ق). (۴۰)

۴. صحیحُ مسلم

الف) معرّفی اجمالی کتاب:

مؤلّف این کتاب، ابو الحسین مسلم بن حجاج قُشیری نیشابوری (م۲۶۱ق) است و بین اهل علم و حدیث مشهور است که این کتاب، بعد از صحیح البخاری، بهترین کتابی است که در خصوص احادیث صحیح نوشته شده است.

عدّه معدودی چون ابو علی حسین بن علی نیشابوری (استاد حاکم نیشابوری) و برخی از شیوخ اهل مغرب، قائل به تقدّم این کتاب بر صحیح البخاری شده‌اند و صحیح مسلم را به جای صحیح البخاری، صحیح‌ترین کتاب بعد از قرآن مجید دانسته‌اند. (۴۱)

تعداد احادیث این کتاب، با احتساب تکرارهای آن به طُرُق مختلف، ده هزار حدیث است و برخی هم دوازده هزار حدیث گفته‌اند و بدون احتساب تکرارهای آن، چهار هزار حدیث، و با شمارش دقیق محقّق کتاب شیخ محمّد فؤاد عبد الباقی شامل، **۳۰۳۳** حدیث می‌شود. (۴۲)

در این کتاب، احادیث مرفوعی که به صورت تعلیق روایت شده‌اند، نسبت به صحیح البخاری بسیار کم‌تر است و تعداد آنها از چهارده حدیث تجاوز نمی‌کند (۴۳)؛

همچنین مسلم برخلاف بخاری، به نقل اقوال صحابیان (موقوفات) و اقوال تابعیان (مقطوعات)، نپرداخته است. (۴۴)

ب) بررسی رجالی کتاب و اعتبار آن:

آنچه که پیش از این، در مورد رجال صحیح البخاری گفته شد که اتّفاق بر نامگذاری کتاب بخاری به «صحیح» به منزله اتّفاق امّت بر عدالت جمیع راویانی است که نامشان در اسناد احادیث مسند آن کتاب، ذکر شده، در مورد صحیح مسلم نیز گفته شده است. از این رو، یکی از راه‌های اثبات عدالت راوی را آن دانسته‌اند که نامش در اَسناد احادیث این کتاب (و یا صحیح البخاری، چنان که پیشتر گفته شد) ذکر شده باشد (۴۵) . البته مراد، اسناد احادیثی است که مسلم، آنها را در

هر باب به عنوان «اصول» نقل کرده و بدانها احتجاج کرده است، نه اَسناد احادیثی که وی به عنوان شواهد و متابعات، برای تأیید و تقویت، نقل کرده است؛ اگر چه وی در شواهد و متابعات نیز از راویانی که همه و یا اکثر علمای جرح و تعدیل آنها را تضعیف کرده‌اند، نقل روایت نکرده است.

مسلم، برخلاف بخاری، برای نقل احادیث مُعَنعَن و متّصل دانستن آنها، معاصر بودن راوی را با کسی که از وی روایت نقل کرده (مروی عنه)، کافی دانسته است و مانند بخاری، ثبوت ملاقات آن دو را لازم ندانسته است. (۴۶)

با وجود این که کتاب، بعد از صحیح البخاری، بهترین کتاب در نقل خصوص احادیث صحیح به شمار آمده است، برخی از احادیث این کتاب نیز مانند صحیح البخاری، مورد انتقاد دار قُطنی و برخی دیگر از حدیث پژوهان قرار گرفته و معلول دانسته شده‌اند؛ تعداد احادیث مزبور به ۱۳۲ حدیث بالغ می‌گردد که ۳۲ حدیث بین صحیح البخاری و صحیح مسلم مشترک است. بنا بر این، احادیث خاصّی که فقط مسلم به نقل آنها پرداخته و نزد برخی حدیث‌پژوهان معلول شمرده شده‌اند، یکصد حدیث است. (۴۷)

لیکن چنان که به هنگام بررسی اعتبار صحیح البخاری گفته شد، معلول بودن بسیاری از احادیث مزبور، چندان مسلّم نیست و عدّه‌ای چون نووی و ابن حجر، به دفع ایراد از آنها پرداخته‌اند.

برخی از راویانی که در اَسناد روایات مسلم قرار گرفته‌اند، راویانی متوسط الحال‌اند که در طبقه دوم از جهت حفظ و اِتقان قرار می‌گیرند؛ یعنی روایات آنان در درجه صحیح قرار نمی‌گیرد و حتی عدّه قابل توجّهی از رجال این کتاب، از راویانی هستند که برخی از علمای جرح و تعدیل، در ضعف آنان سخن گفته‌اند.

البته در صحیح البخاری نیز – چنان که پیشتر گفته شد – چنین راویانی وجود دارند؛ امّا تعداد آنها در صحیح مسلم، بسیار بیشتر است؛ اگر چه تعداد آنان به طور دقیق شمارش نشده است؛ امّا با تخمین‌می‌توان تعداد آنها را بیش‌از ۴۸۰نفر دانست؛ زیرا گفته شده که بخاری از ۴۳۴ نفر نقل روایت کرده که مسلم به نقل احادیث آنان نپرداخته است و در این عدّه، حدود هشتاد نفر از این گونه راویان، وجود دارد و مسلم، از ۶۲۰ نفر روایت نقل کرده که بخاری از آنها نقل نکرده و در این عدّه، ۱۶۰ نفر از این گونه راویان وجود دارد (۴۸) . بنا بر این، با توجّه به آن که تعداد این گونه راویان – چنان که پیشتر گفته شد – تنها در احادیث مسندی که بخاری آنها را به‌عنوان «اصل» نقل کرده، ۳۹۶ نفر است. قاعدتاً تعداد آنان در صحیح مسلم، می‌باید بیش از ۴۸۰ نفر باشد.

به هر حال، به دلیل وجود چنین راویانی در اَسناد روایات صحیح مسلم، عدّه‌ای بر این کتابْ خُرده گرفته‌اند و علمایی مانند ابن صلاح نیز در مقام پاسخگویی برآمده‌اند و در توجیه وجود چنین راویانی در اَسناد احادیث صحیح

مسلم به چهار وجه جواب داده‌اند:

۱. جرح و ضعف این عدّه از راویان، نزد مسلم، ثابت نبوده و وی آنها را ثقه می‌دانسته است.

۲. مسلم، احادیث این عدّه را برای تأکید و مبالغه به عنوان شواهد و متابعات ذکر کرده نه اصول، یعنی ابتدا حدیث صحیحی را که تمام راویان آن در درجه اعلی از وثاقت بوده‌اند، نقل کرده و آن را «اصل» قرار داده و سپس در تأکید آن، به نقل احادیثی پرداخته است که در اَسناد آنها، برخی از ضعفا قرار گرفته‌اند.

۳. مسلم، پیش از عارض شدن ضعفی چون اختلاط (ضعف عقل) بر برخی از آنها، از آنان نقل روایت کرده است.

۴. برخی از احادیث این عدّه، عالی‌الإسناد (۴۹) بوده‌است و همین احادیث، از طریق راویان ثقه «نازل» بوده است و وی با اتّکا به شناخت اهل فن، فقط به نقل طُرُق عالی پرداخته و از نقل آن احادیث با طرق ثقات که «نازل» بوده، اجتناب کرده است. (۵۰)

نکته آخر در مورد رجال روایات این کتاب و شیوه مؤلّف، آن است که مسلم نیز مانند بخاری، صحّت مذهب راویان را برای نقل احادیث از آنان، ولو به عنوان اصل و در مقام احتجاج، لازم ندانسته است و تعداد قابل توجّهی از راویان صدوقی که وی به نقل احادیث آنان پرداخته، از منظر اهل سنّت، متّهم به فساد مذهب (مانند: تشیّع، ارجاء ونصب) بوده‌اند؛ امّا هیچ یک از آنان، دیگران را به فساد مذهب خویش دعوت نمی‌کرده‌اند. (۵۱)

۲۰۷

در خصوص رجال صحیح مسلم، تنها کتاب رجال صحیح الإمام مسلم، توسط ابو بکر احمد بن علی بن منجویه اصفهانی (م۴۲۸ق) (۵۲) تألیف شده است؛ لیکن کتاب‌های زیادی در جمع بین رجال صحیح البخاری و صحیح مسلم تألیف شده‌اند که در ذیل، به معرّفی آنها می‌پردازیم:

۱. رجال البخاری و مسلم، تألیف ابو الحسن‌علی‌بن عمر دار قُطنی (م۳۸۵ق).

۲. أسماء الصحابۀ التی اتّفق فیها البخاری ومسلم وما انفرد به کل منهما، از دیگر تألیفات دار قُطنی. (۵۳)

۳. الجمع بین رجال الصحیحین، تألیف ابونصر احمد بن محمّد بن حسین کلاباذی (م۳۹۸ق). (۵۴)

۴. تسمیۀ من أخرجهم الإمامان البخاری ومسلم وما انفرد به کل واحد منهما، تألیف ابو عبد اللّه محمّد بن عبد اللّه حاکم نیشابوری (م۴۰۵ق). (۵۵)

۵. رجال البخاری ومسلم، تألیف هبۀ اللّه بن حسن اللالکایی (م۴۱۸ق). (۵۶)

۶. الجمع بین رجال الصحیحین، تألیف ابو الفضل محمّد بن طاهر مقدسی، معروف به ابن قیسرانی (م۵۰۷ق). (۵۷)

۷. المعلم بأسامی شیوخ البخاری ومسلم، تألیف محمّد بن اسماعیل بن خلفون (م۶۳۶ق). (۵۸)

۸. الجمع بین رجال الصحیحین، تألیف ابو الحسین احمد بن احمد کردی

۲۰۸

هکاری (م۷۶۳ق). (۵۹)

۹. الجمع بین رجال الصحیحین، تألیف سراج الدین عمر بن رسلان بلقینی (م۸۰۵ق). (۶۰)

۵. سُنن أبی داوود

الف) معرفی اجمالی کتاب:

نام مؤلّف این کتاب، سلیمان بن اشعث سجستانی (م۲۷۵ق)، معروف به ابو داوود است. این کتاب، در خصوص احادیث صحیح، نوشته نشده است و در آن، احادیث حَسَن و ضعیف نیز وجود دارد. تعداد احادیث کتاب چهار هزار و هشتصد حدیث است و با شماره گذاری استاد محمّد محیی الدین عبد الحمید (با احتساب مکرّرات) شامل ۵۲۷۴ حدیث است که از این تعداد، ششصد حدیث آن، مُرسَل نقل شده است. (۶۱)

ب) بررسی رجالی و اعتبار کتاب:

از نظر اغلب محدّثان، این کتاب از جهت اعتبار، در درجه بعد از صحیح البخاری و صحیح مسلم قرار دارد و معتبرتر از سه سُنن دیگری است که به معرّفی آنها خواهیم پرداخت.

ابو داوود خود گفته است که در این کتاب، به ذکر سه قسم از احادیث پرداخته است؛ اوّل، احادیث صحیح؛ دوم، احادیث شبیه و نزدیک به صحیح (یعنی حَسَن)؛ سوم، احادیثی که در آنها وهن و ضعف شدیدی وجود دارد و وی بر خود شرط کرده که هرگاه حدیثی از نوع اخیر را ذکر کند، سکوت نکند و به بیان ضعف آن بپردازد، و احادیثی که چیزی در مورد آنها نگفته است، «صالح»اند. (۶۲)

البته بین اهل علم، در مراد ابو داوود از حدیث صالح، اختلاف نظر وجود دارد؛ زیرا حدیث صالح برای احتجاج، گاهی حدیث صحیح است و گاهی حدیث حَسَن. خلاصه نظر محقّقان در این زمینه چنین است که آن تعداد از این احادیث که حدّاقل در یکی از صحیحین (صحیح البخاری و صحیح مسلم) روایت شده‌اند، محکوم به صحّت‌اند و آن تعداد که در هیچ یک از صحیحین نقل نشده‌اند، لیکن یکی از محدّثان بزرگ، حال آنها را معین کرده، حکم آنها همان است که وی معیّن کرده، و تعدادی که حال آنها به هیچ یک از دو طریق فوق معلوم نشده، از باب احتیاط، از نوع احادیث حَسَن به شمار خواهند آمد. (۶۳)

لیکن ذهبی گفته است که ابو داوود، تنها به بیان ضعف احادیثی که ضعف آنها ظاهر بوده، پرداخته است و از بیان ضعف احادیثی که ضعف آنها محتمل است، خودداری کرده و درباره‌شان سکوت کرده است. بنا بر این، سکوت وی، الزاماً به معنای حَسَن بودن آن احادیث در نزد وی نیست – چنان که ابن صلاح، این گونه تصوّر کرده – بلکه گاهی حدیث ضعیف نیز در آنها موجود است. (۶۴)

شوکانی (۱۱۷۳ – ۱۲۵۰ق) (۶۵) نیز گفته است که منذری (۵۸۱ – ۶۵۶ق) (۶۶) ، به نقد احادیثی که ابو داوود در مورد آنها سکوت کرده، پرداخته و ضعف بسیاری از آنها را آشکار ساخته است. بنا بر این، احادیثی که منذری نیز ضعف آنها را

۲۱۰

آشکار ساخته، از دایره احادیث جایز العمل، خارج می‌گردند و آن احادیثی که هم ابو داوود و هم منذری در مورد آنها سکوت کرده‌اند، بدون تردید برای احتجاج، صالح‌اند. (۶۷)

در اسناد احادیث ضعیفی که ابو داوود به نقل آنها پرداخته است، ضعف راویان از ناحیه جهالت به هویت و حال، و یا سوء ضبط است. به عبارت دیگر، در اسناد احادیث ضعیف کتاب وی، راویان ضعیفی که ضعف آنها مانند راویان کذّاب بسیار شدید باشد، دیده نمی‌شود، و نیز راویانی که محدّثان و علمای جرح و تعدیل، بر ترک احادیث آنان اتّفاق و اجماع کرده‌اند. (۶۸)

ابو داوود، هنگامی به نقل احادیث ضعیف در برخی از ابواب کتابش پرداخته است که در آن، ابواب حدیث صحیح و حَسَن، موجود نبوده است و وی به ناچار، تن به نقل این گونه احادیث داده است؛ زیرا در نزد وی و احمد بن حنبل، حدیث ضعیفی که برخی بدان احتجاج کرده‌اند، بهتر از قیاس بوده است. (۶۹)

محمّد ناصر الدین اَلبانی، نویسنده معاصر در کتاب ضعیف سنن أبی داوود، ۱۱۲۷ حدیث از این کتاب را که از دیدگاه وی ضعیف یا جعلی و یا منکر بوده‌اند، گِرد آورده است که البته با تخمین می‌توان گفت حدود دویست حدیث را با استثنای جمله‌ای، صحیح شمرده است؛ یعنی در ذیل حدیث گفته است: «صحیح سوی جملهٔ کذا».

در خصوص رجال سنن أبی داوود، تنها کتاب أسماء رجال سنن أبی داوود، توسط ابو علی حسین بن محمّد غَسّانی (م۴۹۸ق) (۷۰) تألیف شده است.

۲۱۱

۶. سُنن الترمذی

الف) معرّفی اجمالی کتاب:

این کتاب که به جامع الترمذی نیز اشتهار دارد، توسط ابو عیسی محمّد بن عیسی بن سوره ترمذی (م۲۷۹ق) تألیف شده است و اختصاص به احادیث صحیح ندارد و در آن، احادیث حَسَن و ضعیف نیز موجود است؛ لیکن برخی چون حاکم نیشابوری، از روی تساهل از آن به الجامع الصحیح نیز یاد کرده‌اند. (۷۱)

تعداد احادیث کتاب، با احتساب مکرّرات آن ۳۹۵۶ حدیث است.

ب) بررسی رجالی و اعتبار کتاب:

اساس و بنای ترمذی در این کتاب، نقل احادیثی است که فقها، ولو بعضی از آنان، بر وفق آنها عمل کرده‌اند؛ چه سند احادیث مزبور، صحیح یا حَسَن یا ضعیف باشد (۷۲) ، چنان که خود وی به صراحت گفته است:

ما أخرجت فی کتابی هذا إلّا حدیثاً قد عمل به بعض الفقهاء. (۷۳)

لیکن آنچه که اعتبار این کتاب را فزونی می‌بخشد، آن است که مؤلّف، تنها به نقل احادیثی که فقها مطابق آنها عمل کرده‌اند، اکتفا نکرده است؛ بلکه وی بعد از نقل هر حدیث، به بیان مسائلی که دانستن آنها در مورد آن حدیث لازم است و بر بصیرت خواننده می‌افزاید، اهتمام کامل ورزیده است.

مسائل مورد اهتمام ترمذی بعد از نقل هر حدیث، عبارت‌اند از: بیان درجه حدیث از جهت صحّت یا حسن یا ضعف، غریب یا شاذ بودن، معلول بودن، منکر بودن حدیث و بیان وجه آن، نام راویان و نیز القاب و کنیه‌های آنان، جرح و تعدیل

برخی راویان، و بیان مذاهب صحابیان و تابعیان و فقها. (۷۴)

به خاطر همین مزایا، این کتاب، تطبیق عملی‌ای برای فراگیری علوم حدیث به شمار می‌آید و در نوع خود، بی‌نظیر است. علاوه بر این، با تعیین درجه هر حدیث از جهت صحّت و ضعف، اسباب تردید از دیدگاه مؤلّف، در احادیثی که به نقل آنها پرداخته است، برچیده می‌شود و معلوم می‌گردد که وی چه احادیثی را به عنوان «اصل» نقل کرده است و چه احادیثی را به عنوان «شواهد و متابعات»، در حالی که عکس این مطلب در سنن أبی داوود، مشهود است.

از این رو، حازِمی (۵۴۸ - ۵۸۴ق) (۷۵) گفته است که شرط ترمذی در نقل احادیث، بلیغ‌تر از شرط ابو داوود است. (۷۶)

با وجود مزایای فراوان این کتاب، برخی چون ذهبی، بدون توجّه به شیوه نقل ترمذی از راویان ضعیفی چون محمّد بن سعید مصلوب و محمّد بن سائب کلبی، رتبه این کتاب را از جهت اعتبار، پایین‌تر از رتبه سنن أبی داوود و سنن النسائی دانسته‌اند (۷۷) ؛ یعنی آن را در رتبه سوم بعد از صحیحین دانسته‌اند و توجّه نکرده‌اند که ترمذی، با بیان ضعف حدیث چنین راویان ضعیفی، حدیث آنان را به عنوان شواهد و متابعات، نقل کرده است نه اصول. این امر، نه تنها موجب پایین آمدن رتبه کتاب وی نمی‌شود؛ بلکه مزیّتی بزرگ نیز بر آن محسوب می‌گردد. (۷۸)

محمّد ناصر الدین البانی نویسنده معاصر، در کتاب ضعیف سنن الترمذی، ۸۳۲ حدیث از احادیث این کتاب را که ضعیف یا جعلی و یا منکر بوده‌اند، گِرد آورده است که البته با تخمین می‌توان گفت که حدود ۱۵۰ حدیث را با استثنای جمله‌ای، صحیح شمرده است.
در خصوص رجال سنن الترمذی، تنها کتاب شیوخ أبی عیسی الترمذی فی سننه توسط ابو عبد اللّٰه محمّد بن عبد العزیز دورقی، تألیف شده است. (۷۹)

۷. سُنن النَسائی

الف) معرّفی اجمالی کتاب:

نام مؤلّف این کتاب، ابو عبد الرحمان احمد بن شعیب بن علی نَسایی (م۳۰۳ق) است. نسایی، پیش از تألیف این کتاب، السُنن الکبری را تألیف کرده بود و چون از وی خواسته شد که کتابی در خصوص احادیث صحیح بنویسد، آن را مختصر کرد و نام آن را المجتبی من السنن نهاد که به السنن الصغری نیز معروف است. این کتاب هم اینک به سنن النسائی اشتهار یافته است (۸۰) . تعداد احادیث این کتاب، ۵۷۶۱ حدیث است و در آن، علاوه بر احادیث صحیح، احادیث حَسَن و ضعیف نیز یافت می‌شود. (۸۱)

ب) بررسی رجالی و اعتبار کتاب:

این کتاب، اگرچه تنها مشتمل بر احادیث

صحیح نیست؛ لیکن بعد از صحیح البخاری و صحیح مسلم، در میان سایر کتاب‌های حدیثی معتبر، حاوی کم‌ترین احادیث ضعیف و راوی مجروح است. به همین خاطر، عدّه قابل توجّهی (مانند: ابو علی نیشابوری، ابو احمد ابن عدی، ابو الحسن دار قُطنی و حاکم نیشابوری)، از این کتاب به عنوان کتابی صحیح یاد کرده‌اند (۸۲) . رتبه این کتاب از جهت اعتبار، مانند سنن أبی داوود است. (۸۳)
نسایی خود تصریح کرده که ملاک و طریقه وی در نقل احادیث از راویان، آن است که اتّفاق و اجماع محدّثان و علمای جرح و تعدیل به ترک احادیث آنان تعلق نگرفته باشد (۸۴) . بنا بر این، وی به نقل احادیث راویانی که برخی آنان را جرح و برخی دیگر توثیق کرده‌اند، نیز پرداخته است و دلیل وی بر نقل احادیث چنین راویانی، عدم اعتدال و سختگیری برخی از علمای جرح و تعدیل بوده است. (۸۵)
عراقی تصوّر کرده است که این طریقه، تسامحی در نقل احادیث از راویان است، (۸۶) در حالی که به گفته ابن حجر، تعداد قابل توجّهی از راویان وجود دارند که ابو داوود و ترمذی به نقل احادیث آنان پرداخته‌اند؛ ولی نسایی از نقل احادیث آنان اجتناب کرده است؛ بلکه نسایی از نقل احادیث برخی از رجال صحیح البخاری و صحیح مسلم نیز اجتناب کرده است. به همین جهت، برخی گفته‌اند شرط نسایی در رجال، شدیدتر از شرط بخاری و مسلم بوده است. (۸۷)

محمّد ناصر الدين البانی، در کتاب ضعیف سنن النسائی، ۴۴۷ حدیث از

احادیث سنن النسائی را که از دیدگاه وی ضعیف یا جعلی یا منکر بوده‌اند، گردآورده است که البته با تخمین می‌توان گفت حدود پنجاه روایت از آنها را با استثنای جمله‌ای، صحیح شمرده است.

در خصوص رجال سنن النسائی، کتاب‌های ذیل تألیف شده است:

۱. رجال سنن النسائی، تألیف ابو عبد اللّٰه محمّد بن عبدالعزیز دورقی. (۸۸)

۲. رجال سنن النسائی، تألیف ابو علی حسین بن محمّد غَسّانی، معروف به جَیّانی (م۴۹۸ق). (۸۹)

۳. تسمیهٔ شیوخ النسائی، تألیف ابو محمّد عبداللّٰه بن محمّد جهنی. (۹۰)

۸ . سُنن ابن ماجهٔ

الف) معرّفی اجمالی کتاب:

نام مؤلّف، ابو عبد اللّٰه محمّد بن یزید بن ماجه ربعی قزوینی (م۲۷۳ق) است و این کتاب نیز مانند سه سُنن ذکر شده، در خصوص احادیث صحیح نوشته نشده است.

پیش‌از قرن ششم، این کتاب به کتاب‌های حدیثی اصول (یعنی الصحیح بخاری و مسلم، والسنن ابو داوود و ترمذی و نسایی) ملحق نگردیده بود و به جای آن، الموطّأ مالك را کتاب‌ششم از اصول می‌دانستند؛ زیرا اعتبار و صحّت احادیث مرفوع آن بیش از سنن ابن ماجه است. برخی نیز سنن الدارمی را کتاب ششم از اصول می‌دانستند.

در ابتدای قرن ششم، اوّلین کسی که این کتاب را به اصول مذکور ملحق کرد و آن را ششمین «اصل» قرار داد، ابو الفضل محمّد بن طاهر مقدّسی (م۵۰۷ق) است

و علمای بعد از وی، این عمل او را پسندیدند و از آن پیروی کردند. (۹۱)

مقدّم داشتن این کتاب بر الموطّأ مالك به خاطر آن است که احادیث مرفوعی که مالك به نقل آنها در الموطّأ پرداخته، بجز تعداد اندکی، همه آنها در پنج اصل مذکور نقل گردیده‌اند، در حالی که زیادات سنن ابن ماجه بر آنها بسیار بیشتر از الموطّأ است. بنا بر این، غرض از الحاق این کتاب به پنج اصل مذکور و اصل ششم قرار دادن آن، افزودن بر احادیث مرفوع بوده است. (۹۲)

تعداد احادیث این کتاب، با تحقیق استاد محمّد فؤاد عبد الباقی ۴۳۴۱ حدیث است که ۳۰۰۲ حدیث از این تعداد، در تمام و یا بعضی از پنج اصل مذکور، نقل گردیده‌اند. ما بقی که ۱۳۳۹ حدیث است، احادیث زاید بر پنج اصل مذکورند.

ب) بررسی رجالی و اعتبار کتاب:

سنن ابن ماجهٔ، علاوه بر آن که در خصوص احادیث صحیح نوشته نشده است، احادیث حَسَن و ضعیف آن نیز بیش از سایر سُننی است که پیش از این، آنها را معرّفی کردیم و حتی چنان که گفته شد، الموطّأ مالك نیز معتبرتر از این کتاب است. (۹۳)

ضعف راویان ضعیفی که ابن ماجه به نقل احادیث آنان پرداخته، در مقایسه با ضعف راویان ضعیف سنن ابو داوود و ترمذی و نسایی، بسیار شدیدتر است؛ زیرا در کتاب‌های مذکور، ضعف راویان اغلب از ناحیه جهالت به هویت و حال راوی و یا سوء ضبط است و احادیث چنین راویانی به واسطه شواهد و متابعات قابل ارتقا به احادیث حَسَن (لغیره) است، در حالی که ابن ماجه، به نقل احادیث راویانی که

متّهم به کذب و سرقت احادیث بوده‌اند نیز مبادرت کرده (۹۴) و احادیث چنین راویانی، چنان که علما گفته‌اند، قابل ارتقا به درجه احادیث حَسَن (لغیره) نیست. (۹۵)

با تحقیق استاد محمّد فؤاد عبد الباقی از ۱۳۳۹ حدیثی که تنها ابن ماجه به نقل آنها پرداخته است و در سایر سُنن و صحیحین نقل نگردیده‌اند، ۴۲۸ حدیثِ آن، با رجالی ثقه و اسنادی صحیح نقل شده‌اند و ۱۹۹ حدیث آن با اسناد حَسَن، و ۶۱۳ حدیث آن با اسناد ضعیف و ۹۹ حدیث آن با اسناد واهی و یا منکر و یا مکذوب. (۹۶)

محمّد ناصر الدین البانی نیز در کتاب ضعیف سنن ابن ماجهٔ، ۹۴۸ حدیث از مجموع احادیث سنن ابن ماجه را که ضعیف و یا جعلی و یا منکر بوده‌اند، گِرد آورده است. البته ۲۱۶ حدیث از این تعداد، به واسطه علل گوناگونی مانند استثنای جمله‌ای از حدیث، صحیح شمرده شده و در کتاب دیگر مؤلّف، یعنی صحیح سنن ابن ماجه نیز نقل گردیده‌اند. بنا بر این، با حذف تعداد مذکور، ۷۳۲ حدیث ضعیف در کتاب باقی می‌ماند.

در خصوص رجال سنن ابن ماجه، تنها کتاب المجرَّد فی أسماء رجال سنن ابن ماجه، توسط ذهبی تألیف شده است. (۹۷)

۹. المستدرک علی الصحیحین

الف) معرفی اجمالی کتاب:

نام مؤلّف، ابو عبد اللّٰه محمّد بن عبد اللّٰه حاکم نیشابوری (م۴۰۵ق) است و قصد وی از تألیف این کتاب - چنان که از نام آن پیداست - گردآوری احادیث صحیحی بوده که نقل آنها از بخاری و مسلم، در

صحیحین فوت گردیده است.

تعداد احادیث کتاب، ۸۸۰۳ حدیث است که بر سه نوع‌اند:

۱. احادیثی که حاکم بعد از نقل آنها گفته است: «هذا حدیث علی شرط شیخین»؛ یعنی این حدیث صحیحی است که رجال سند آن در اَسناد احادیث دیگری از صحیحین موجود است. (۹۸)

۲. احادیثی که حاکم، بعد از نقل آنها گفته است: «هذا حدیث علی شرط البخاری» و یا «هذا حدیث علی شرط مسلم»؛ یعنی این حدیثِ صحیحی است که رجال سند آن، تنها در اَسناد احادیث دیگری از صحیح البخاری و یا صحیح مسلم، موجود است.

۳. احادیثی که حاکم، بعد از نقل آنها گفته است: «هذا حدیث صحیح الإسناد»؛ یعنی این حدیثی با اِسناد صحیح است که رجال آن، در هیچ یک از صحیحین موجود نیست.

ب) بررسی رجالی و اعتبار کتاب:

با آن که حاکم نیشابوری، فقط قصد جمع آوری احادیث صحیح را داشته است، به خاطر متساهل بودن وی در تصحیح احادیث، بسیاری از احادیث حَسَن و ضعیف را نیز صحیح شمرده و در کتاب خود، گِرد آورده است.

ذهبی در مورد اعتبار این کتاب گفته است:

در المستدرک، احادیث زیادی وجود دارد که مطابق با شرط بخاری و مسلم و یا یکی از آن دو است و شاید مجموع این احادیث، به نصف کتاب بالغ گردد و یک چهارم کتاب نیز شامل احادیثی است که سند آنها صحیح است؛ لیکن از

برخی ایرادات، خالی نیستند و حدود یک چهارم دیگر کتاب نیز شامل احادیث منکر و واهی‌ای است که به هیچ وجه، در شمار احادیث صحیح قرار نمی‌گیرند و حتی برخی از آنها احادیثی موضوع (ساختگی) است. (۹۹)
ابن حجر، حاکم را در تصحیح احادیث، شخصی متساهل ندانسته است؛ بلکه وی علّت تساهل حاکم را در المستدرک، فوت وی قبل از اصلاح و تهذیب این کتاب دانسته و معتقد است که حاکم، قصد اصلاح المستدرک را داشته است.

نکته

ابن جوزی (م۵۹۷ق) – که یکی از علمای بزرگ جرح و تعدیل است – در زمینه احادیث جعلی (ساختگی)، کتابی به نام الموضوعات تألیف کرده است.
وی در این کتاب، تعداد قابل توجّهی از احادیث کتاب‌های معتبری را که پیش از این به معرّفی و بررسی آنها پرداختیم، در شمارِ احادیث جعلی ذکر کرده است.
عدم‌وجود احادیث‌جعلی‌در صحیح البخاری و صحیح مسلم، مورد اتّفاق تمام اهل سنّت است و ذکر یک‌حدیث از احادیث صحیح البخاری، و نیز یک حدیث از صحیح مسلم در الموضوعات ابن جوزی، از اشتباهات بزرگ وی شمرده شده است و در مقابل، وجود احادیث جعلی در المستدرک حاکم، مورد اتّفاق تمام علمای اهل سنّت است، چنان که ذهبی در کتابی جداگانه، به جمع آوری احادیث جعلی این کتاب، اقدام کرده و حدود یکصد حدیث از المستدرک را در این کتاب، گِرد آورده است.
همچنین انکار اصل وجود احادیث جعلی در سنن اربعه – صرف نظر از اختلافی که در تعداد آنها وجود دارد – کاری عبث و دلیل بر فسادِ نظر انکار کننده و جهالت و تعصّب وی است (۱۰۰) ، ولو آن که ابن جوزی، در حکم به جعلی بودن

احادیث، متساهل بوده است و در موارد بسیاری، احادیث ضعیف و حَسَن و حتی صحیح را در شمارِ احادیث جعلی ذکر کرده است. (۱۰۱)
با این حال، تساهل مزبور، سبب آن گردیده که سیوطی در دفع جعلی بودن احادیثی که ابن جوزی آنها را از سنن اربعه و برخی کتاب‌های دیگر در کتاب الموضوعات خود گِرد آورده است، کتاب القول الحسن فی الذب عن السُنن و النکت البدیعات علی الموضوعات را تألیف کند. وی در کتاب اخیر، به دفع جعلی بودن ۳۴۳ حدیث از احادیثی پرداخته که ابن جوزی آنها را در شمار احادیث جعلی ذکر کرده است که یک حدیث از صحیح مسلم و یک حدیث از صحیح البخاری (البته با نقل این کتاب از طریق حماد بن شاکر)، و ۳۸ حدیث از مسند احمد بن حنبل، و نُه حدیث از سنن أبی داوود، و سی حدیث از سنن الترمذی، و ده حدیث از سنن النسائی، و سی حدیث از سنن ابن ماجهٔ، (۱۰۲) و شصت حدیث از المستدرک حاکم (۱۰۳) است و بقیه، از سایر کتاب‌های حدیثی مانند: تألیفات بیهقی و الصحیح ابن خزیمه، والصحیح ابن حبان، ومسند الدارمی آمده است. (۱۰۴)

---

۱. جوامع – که مفرد آن جامع است – کتاب‌هایی‌اند که احادیث در آنها به حسب ابواب فقهی مرتّب شده است.

۲. مسانید، جمع مُسند است و مسند، به کتابی گفته می‌شود که احادیث هر صحابی در آن، جدا از احادیث سایر صحابیان، در ذیل نام وی ذکر شده است؛ چه آن احادیث صحیح باشند یا غیر صحیح. در این گونه کتاب‌ها، اسامی صحابیان یا بر اساس حروف معجم، مرتّب شده و یا بر اساس اموری چون: سابقه در اسلام، شرافت‌های نسبی، قبایل و اموری دیگر از این قبیل.

۳. تنویر الحوالک، ص۷ (مقدّمه مؤلّف).

۴. همان، ص۸.

سیوطی بعد از نقل این سخن ابن حجر، در ردّ آن گفته است: مرسلات الموطّأ، علاوه بر آن‌که بی هیچ شرطی نزد مالک و ائمه موافق با وی در احتجاج به حدیث مرسل، حجّت‌اند، نزد ما نیز حجّت‌اند، زیرا حدیث مرسلی که معاضد دارد، نزد ما نیز حجّت است و هیچ حدیث مرسلی در الموطّأ نیست، مگر آن که یک و یا چند معاضد دارد.

۵. ر.ک: تدریب الراوی، ج۱، ص۴۲؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۴۰.

۶. تنویر الحوالک، ص۹ (مقدّمه مؤلّف).

۷. همان جا.

۸. ترتیب المدارک، ج۴، ص۲۳۸ – ۲۳۹.

۹. الرسالهٔ المستطرفهٔ، ص۱۵۲؛ الإعلان بالتوبیخ لمن ذمّ التاریخ، ص۲۳۱.

۱۰. الإعلان بالتوبیخ لمن ذمّ التاریخ، ص۲۳۲.

۱۱. به ضمیمه تنویر الحوالک، چاپ شده است.

۱۲. اُصول الحدیث، ص۳۲۸. در چاپ‌های متعددی که از این کتاب به عمل آمده، عدد احادیث در برخی ۲۷۱۰۰ و در برخی دیگر ۲۷۵۱۹ و در برخی دیگر ۲۷۷۱۸ و در برخی دیگر ۲۸۱۹۹ ذکر شده است.

۱۳. البته ایرادهای فراوانی در ترتیب این کتاب وجود دارد که استفاده از آن را مشکل نموده است. از جمله ایرادهای مزبور آن است که تعدادی از احادیث مکثّران (عده‌ای از صحابیان که ناقل احادیث زیادی بوده‌اند)، در غیر مسانیدشان درج شده است، و نیز تفریق و پخش احادیث یک صحابی در چندین جای مسند، و نیز تداخل احادیث رجال به نسا و نیز اختلاط مسانید قبایل به مسانید اهل شهرها... و ایرادهای دیگری از همین قبیل، که منشأ همه آنها این است که مؤلّف، قبل از تهذیب و ترتیب کتاب، وفات یافته است.

۱۴. حدیث حَسَن لذاته، حدیث متّصلی است که تنها تفاوت راویان آن با راویان حدیث صحیح لذاته کم بودن ضبط آنان است؛ واگرنه از جهت معروف بودن آنان به صدق و امانت، تفاوتی با راویان حدیث صحیح لذاته ندارند، واگر احادیث آنان به واسطه نقل از طرق دیگر تقویت گردد، به درجه احادیث صحیح لغیره ارتقا می‌یابند؛ و حدیث حَسَن لغیره، حدیثی است که از راویِ ضعیفی که ضعف وی خفیف است، نقل شده و در اصل، حدیث ضعیفی است، لیکن به واسطه شواهد و نقل حدیث از طرق بهتری به درجه حسن لغیره، ارتقا یافته است.

۱۵. مسند الإمام احمد بن حنبل، بیروت: مؤسسهٔ الرسالهٔ، ص۶۴ – ۶۶ (مقدّمه).

۱۶. همان، ص۶۶.

۱۷. برای اطّلاع بیشتر، ر.ک: مسند الإمام أحمد بن حنبل، ص۶۶ – ۷۲ (مقدّمه).

۱۸. همان، ص۷۳ – ۷۴.

۱۹. منهاج السنهٔ، ج۴، ص۲۷.

۲۰. سیر أعلام النبلاء، ج۱۱، ص۳۲۹.

در خاتمه این بحث، تعداد دقیق این گونه احادیث را در مسند و سایر کتاب‌هایی که به معرّفی آنها خواهیم پرداخت، ذکر خواهیم کرد.

۲۱. «مُسند»، حدیثی است که سلسله سند آن تا گوینده حدیث، یعنی پیامبرصلی الله علیه وآله متّصل باشد.

۲۲. «مرفوع»، حدیثی است که از پیامبرصلی الله علیه وآله نقل شده (در مقابل موقوف و مقطوع)، چه سند آن متّصل باشد یا منقطع؛ و «معلّق» حدیثی است که از اوّل سند آن، یک نفر یا بیشتر پشتِ سر هم حذف شده باشد.

۲۳. متابع، مشارکت جُستن یک راوی در نقل یک روایت از استادی است که راوی دیگری همان روایت را از آن استاد نقل کرده است. گاهی هم این مشارکت در طبقات بالاتر صورت می‌گیرد که در این صورت، به آن «متابع ناقص» گفته می‌شود و حدیث متابع، از آن جهت مورد توجّه قرار می‌گیرد که موجب خارج شدن حدیث از تفرّد یک راوی به نقل آن می‌گردد. بنا بر این، جنبه تقویتی دارد.

۲۴. بحوث فی تاریخ السنهٔ المشرّفهٔ، ص۲۴۵ – ۲۴۶؛ أُصول الحدیث، ص۳۱۲ (پاورقی).

۲۵. مُعَنْعَن، حدیثی است که در اِسناد آن، نام راویان آن با لفظ «عن» به ترتیب، ذکر شده‌اند، یعنی آمده: «عن فلان عن فلان...».

۲۶. أُصول الحدیث، ص۳۱۲ – ۳۱۴؛ بحوث فی تاریخ السنهٔ المشرّفهٔ، ص۲۴۴ – ۲۴۵.

۲۷. هدی الساری، ص۹.

۲۸. الاقتراح، ص۵۵؛ هدی‌الساری، ص۴۰۳.

۲۹. هرگاه مضمون و یا عین متن حدیثی با سلسله سند دیگری نقل گردد، به آن «شاهد» گفته می‌شود و حدیث شاهد نیز مانند «حدیث متابع»، از آن جهت مورد توجّه قرار می‌گیرد که موجب خروج حدیث از تفرّد یک راوی به نقل آن می‌گردد. بنا بر این، جنبه تقویتی دارد.

۳۰. ر.ک: هدی الساری، ص۴۰۵ - ۴۷۹.

۳۱. ر.ک: همان، ص۴۷۹.

۳۲. سخاوی، نام برخی از عده مزبور و نوع فساد مذهبشان را در فتح المغیث (ج۱، ص۳۶۱ - ۳۶۳) ذکر کرده است.

۳۳. هدی الساری، ص۳۶۴.

۳۴. ر.ک: همان، ص۳۶۶ - ۴۰۲.

۳۵. همان، ص۴۰۲.

۳۶. الباعث الحثیث، ص۴۴ - ۴۵ (پاورقی).

۳۷. بحوث فی تاریخ السنة المشرّفة، ص۱۲۴.

۳۸. همان جا.

۳۹. این کتاب، در بیروت، با تحقیق عبد اللّٰه لیثی به چاپ رسیده است.

۴۰. این کتاب، در ریاض، با تحقیق ابولبابه حسین، به چاپ رسیده است.

۴۱. شرح صحیح مسلم، ج۱، ص۱۲۰.

۴۲. بحوث فی تاریخ السنة المشرّفة، ص۲۴۶ - ۲۴۷؛ اُصول الحدیث، ص۳۱۶.

۴۳. الباعث الحثیث، ص۴۳؛ شرح صحیح مسلم، ج۱، ص۱۲۳.

۴۴. بحوث فی تاریخ السنة المشرّفة، ص۲۴۸.

۴۵. الاقتراح، ص۵۵.

۴۶. تدریب الراوی، ج۱، ص۴۳؛ اُصول الحدیث، ص۳۱۶.

۴۷. مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۲۱ (پاورقی).

۴۸. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۴۳؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۴۲.

۴۹. به حدیث متّصلی که ناقلان آن در سلسله سند، کم باشد، عالی الإسناد گفته می‌شود و به عکس آن، نازل گفته می‌شود.

۵۰. شرح صحیح مسلم، ج۱، ص۱۳۴ - ۱۳۵.

۵۱. سخاوی، نام برخی از عدّه مزبور و نوع فساد مذهبشان را در فتح المغیث (ج۱، ص۳۶۱ – ۳۶۳)، ذکر کرده است.

۵۲. این کتاب، در بیروت و با تحقیق عبد اللّه لیثی به چاپ رسیده است.

۵۳. بحوث فی تاریخ السنهٔ المشرّفهٔ، ص۱۲۵.

۵۴. همان جا.

۵۵. همان، ص۱۲۸ – ۱۲۹.

۵۶. همان، ص۱۲۶؛ الرسالهٔ المستطرفهٔ، ص۱۵۱.

۵۷. در سال ۱۳۲۳ق، در حیدر آباد، به چاپ رسید، و بعد در سال ۱۴۰۵ق، در بیروت، افست گردید.

۵۸. علم الرجال، ص۲۳۴.

۵۹. الرسالهٔ المستطرفهٔ، ص۱۵۱.

۶۰. همان جا.

۶۱. اُصول الحدیث، ص۳۲۱؛ بحوث فی تاریخ السنهٔ المشرّفهٔ، ص۲۴۸.

۶۲. ر.ک: تدریب الراوی، ج۱، ص۸۵؛ مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۳۶.

۶۳. ر.ک: مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۳۶؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۸۹ – ۹۶؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۸۵ – ۸۶.

۶۴. ضعیف سنن أبی داوود، ص۲۵، مقدّمه (پاورقی).

۶۵. محمّد بن علی بن محمّد بن عبد اللّه شوکانی صنعانی، مورخ، محدّث، فقیه و از دانشمندان علم اصول، صاحب کتاب معروف البدر الطالع (در زمینه شرح حال علما) و تألیفات مفید دیگر است (ر. ک: البدر الطالع، ج ۲، ص۲۱۴؛ ریحانهٔ الأدب، ج ۳، ص۲۶۲).

۶۶. زکی الدین ابو محمّد عبد العظیم بن عبد القوی مُنْذری شامی مصری، محدّث و از عالمان متبحّر در علوم حدیث بوده است و از تألیفات وی، مختصر صحیح مسلم و مختصر سنن أبی داوود است (ر. ک: العبر، ج ۵، ص۲۳۲؛ حسن المحاضرهٔ، ج ۱، ص۳۵۵؛ طبقات الحفّاظ، ص۵۲۹، ش ۱۱۱۲).

۶۷. همان جا.

۶۸. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۹۴ – ۹۵؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۸۵.

۶۹. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۹۵؛ تدریب الراوی، ج۱، ص۸۵ – ۸۶؛ مقدمهٔ ابن الصلاح، ص۳۶ – ۳۷.

۷۰. الرسالهٔ المستطرفهٔ، ص۱۵۱.

۷۱. ر.ک: مقدمهٔ تحفهٔ الأحوذی، ص۲۶۰ – ۲۶۱.

۷۲. همان، ص۲۵۶.

۷۳. تذکرة الحفّاظ، ج۲، ص۶۳۴ – ۶۳۵ (ش ۶۵۸).

۷۴. ر.ک: مقدمة تحفة الأحوذی، ص۲۵۱ – ۲۵۳؛ بحوث فی تاریخ السنة المشرّفة، ص۲۴۹؛ أُصول الحدیث، ص۳۲۳.

۷۵. ابو بکر محمّد بن موسی بن عثمان بن حازم، مشهور به حازمی، محدّث، فقیه و از علمای دانش رجال، صاحب کتاب المؤتلف و المختلف فی أسماء البلدان و عجالة المبتدئ فی الأنساب است. (ر. ک: العبر، ج ۴، ص۲۵۴؛ طبقات الحفّاظ، ص۵۰۷، ش ۱۰۷۳؛ تذکرة الحفّاظ، ج ۴، ص۱۳۶۳، ش ۱۱۰۶).

۷۶. مقدمة تحفة الأحوذی، ص۲۵۷.

۷۷. تدریب الراوی، ج۱، ص۸۷.

۷۸. ر.ک: مقدمة تحفة الأحوذی، ص۲۵۸.

۷۹. علم الرجال، ص۲۳۱.

۸۰. برخی گمان کرده‌اند که المجتبی، تألیف شاگرد نسایی «ابن السنی» است و او این کتاب را با تلخیص السنن الکبری تألیف کرده است؛ امّا با تحقیقاتی که از مقایسه این دو کتاب حاصل آمده، معلوم شده که اگر چه برخی از احادیثی که در السنن الکبری آمده، در المجتبی ساقط گردیده، لیکن احادیثی هم در المجتبی هست که در السنن الکبری نیست. بنا بر این، المجتبی، تنها تلخیص السنن الکبری نیست و این، شاهدی قوی بر آن است که کتاب، تألیف خود نسایی بوده نه شاگرد وی (برای اطلاع بیشتر، ر.ک: ضعیف سنن النسائی، ص۱۹ – ۲۳، مقدّمه).

۸۱. بحوث فی تاریخ السنة المشرّفة، ص۲۵۰؛ سنن النسائی بشرح جلال الدین السیوطی وحاشیة الإمام السندی، ص د (مقدّمه).

۸۲. سنن النسائی بشرح جلال الدین السیوطی وحاشیة الإمام السندی، ج۱، ص۵.

۸۳. ر.ک: أُصول الحدیث، ص۳۲۴ – ۳۲۶.

۸۴. سنن النسائی بشرح جلال الدین السیوطی وحاشیة الإمام السندی، ج۱، ص۳.

۸۵. ر.ک: همان، ج۱، ص۳ – ۴.

۸۶. فتح المغیث، العراقی، ص۶۲ – ۶۳ (بیت ۷۹).

۸۷. سنن النسائی بشرح جلال الدین السیوطی وحاشیة الإمام السندی، ج۱، ص۳ – ۴.

۸۸. الرسالة المستطرفة، ص۱۵۱.

۸۹. بحوث فی تاریخ السنة المشرّفة، ص۱۲۵.

۹۰. علم الرجال، ص ۲۳۰ – ۲۳۱.

۹۱. بحوث فی تاریخ السنة المشرّفة، ص۲۵۱؛ اُصول الحدیث، ص۳۲۶ – ۳۲۷؛ فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۱۰۰ – ۱۰۱.

۹۲. همان جا.

۹۳. برای اطّلاع بیشتر در زمینه اعتبار این کتاب و مرتبه آن در میان کتاب‌های حدیثی اصول، ر.ك: الإمام ابن ماجهٔ وکتابه السُنن، ص۱۸۷ – ۱۹۲.

۹۴. فتح المغیث، السخاوی، ج۱، ص۱۰۰.

۹۵. ر.ك: تدریب الراوی، ج۱، ص۹۰.

۹۶. سنن ابن ماجه، ج۲، ص۱۵۱۹ – ۱۵۲۰.

۹۷. الإمام ابن ماجهٔ وکتابه السنن، ص۲۳۸.

۹۸. شرط شیخین (بخاری و مسلم) را به گونه‌ای دیگر نیز معنا کرده‌اند که بگوییم مراد حاکم، چنین است: این حدیث صحیحی است که رجال اسناد آن مثل رجالی هستند که بخاری و مسلم از آنها نقل روایت کرده‌اند و یا بهتر از آنها هستند (برای اطلاع بیشتر، ر.ك: تدریب الراوی، ج۱، ص۶۲ – ۶۳).

۹۹. به نقل از: تدریب الراوی، ج۱، ص۵۰.

۱۰۰. ر.ك: ضعیف سنن ابن ماجهٔ، ص۲۲ (مقدّمه).

۱۰۱. ر. ك: تدریب الراوی، ج۱، ص۱۵۱.

۱۰۲. به شمارش دقیق شیخ محمّد عبد الرشید نعمانی در کتاب الإمام ابن ماجهٔ و کتابه السنن (ص۱۹ – ۲۲۸)، ابن جوزی ۳۴ حدیث از احادیث سنن ابن ماجهٔ را در کتاب الموضوعات، ذکر کرده است. همچنین وی هفت حدیث دیگر از سنن ابن ماجهٔ (که غیر ابن جوزی، سایر علما، حکم به جعلی بودن آنها کرده‌اند) را نیز ذکر کرده است.

۱۰۳. ارقام مذکور ، با احتساب تکرار برخی از احادیث در کتاب‌های مزبور است .

۱۰۴. النکت البدیعات علی الموضوعات، ص۳۲۵.

دانش رجال از دیدگاه اهل سنّت؛ محمد رضا جدیدی نژاد / ص: ۱۹۱ – ۲۲۰

آشنایی با بزرگان جرح و تعدیل اهل سنّت

مقدّمه

مراجعه به متخصّصان و خبرگان در فنون و علوم و صنایع مختلف، مسئله‌ای عقلایی با پشتوانه سیره مستمر و پیوسته عقلا در طول زمان‌های مختلف است. علم رجال و نیاز به مراجعه به علمای این علم برای کسب اطّلاع از احوال راویان حدیث نیز از این قاعده مستثنا نیست. لذا طالبان این علم می‌باید شخصیت‌های برجسته این علم را که هر یک در زمان خود به جرح و تعدیل رجال پرداخته‌اند، بشناسند و بدانند که اعتبار اقوال هر یک از آنها در چه حدّی است و کدام یک از آنان دارای تمام صفات لازم برای جرح و تعدیل رجال بوده‌اند و سخن آنان، همواره پذیرفته شده است و کدام یک از آنان، فاقد برخی شرایط و صفات لازم بوده‌اند و کلام آنان در این زمینه یا اصلاً پذیرفته نشده و یا از اعتبار چندانی برخوردار نیست. که البته اغلب آنان چنین نبوده‌اند و صفات لازم از دیدگاه اهل سنّت، در آنان محقّق بوده است؛ امّا به هر حال، اعتبار اقوال آنان یکسان نیست.

به همین جهت، در فصل پایانی این کتاب، ذکر خلاصه‌ای از زندگی مهم‌ترین علمای علم رجال را لازم دانستیم تا ضمن اطّلاع برآنچه گفتیم، تطبیق عملی‌ای باشد برای آنچه که پیش از این، در فصل سوم درباره شرایط عالمان جرح و تعدیل و موانع پذیرش آن گفته‌ایم.

برای آشنایی بیشتر با موقعیت علم جرح و تعدیل و تحوّلات آن شرح حال این علما را با رعایت ترتیب زمانی، به سه گروه تقسیم کرده، ویژگی‌های مشترک علمای هر گروه را نیز در ابتدای هر بخش یادآور شده‌ایم.

گروه اوّل: علمای رجالی

ویژگی‌های مشترک علمایی که در این گروه قرار دارند، عبارت است از:

۱. در جرح و تعدیل، تقدّم زمانی داشته‌اند و پیش‌گام بوده‌اند.

۲. مؤلّفِ کتابی در علم رجال نبوده‌اند و یا اگر بوده‌اند، نسخه‌ای از کتاب آنان به دست ما نرسیده است و اقوال آنان، بعدها از طریق کتاب‌هایی که شاگردانشان در علم رجال تألیف کرده‌اند، انتشار یافته است.

۳. جز چندتن از آنان، اکثر آنها چندان به جرح و تعدیل رجال نپرداخته‌اند. به عبارت دیگر، در مورد احوال تمام و یا اکثر راویان متقدّم و معاصر خودشان اظهار نظر نکرده‌اند.

۴. تقدّم زمانی و قداست معنوی آنان موجب شده که مجموع اقوال و سیره آنان در جرح و تعدیل، ریشه این علم و پشتوانه علمی علمای بعد قرار بگیرد.

۱. اَعمش

ابو محمّد سلیمان بن مهران کوفی، معروف به اعمش، به سال ۶۰ هجری متولّد شد و به سال ۱۴۸ هجری درگذشت.

اعمش، ثقه و از حافظان حدیث در کوفه بوده است و نقل شده که وی به خاطر صداقتش، «مصحف» نامیده می‌شد و یحیی بن سعید قطّان، در مدح وی گفته است که اعمش، نشانه اسلام است. وی توفیق ملاقات با برخی از صحابیان، چون انس بن مالک را داشته و برخی از علمای شیعه، به وی نسبت تشیّع داده‌اند. (۱)

۲۲۵

۲. ابوحنیفه

ابو حنیفه نعمان بن ثابت بن زوطی تمیمی، به سال ۸۰ هجری در کوفه تولّد یافت و به سال ۱۵۰ هجری در بغداد وفات یافت.

ابو حنیفه، برخی از صحابیان مانند اَنَس بن مالک را ملاقات کرده؛ امّا در این که آیا وی از صحابیان نقل روایت نیز کرده یا نه، بین علما اختلاف نظر وجود دارد.

وی بنیانگذار مکتب رأی و قیاس و فقیه بزرگ عراق در زمان خویش و پیشوای حنفی مذهبان است.

ذهبی، وی را از حافظان حدیث و ائمه جرح و تعدیل نیز دانسته است؛ زیرا در کتاب تذکرة الحفّاظ خود به شرح حال وی پرداخته است. این کتاب، به تصریح خود ذهبی در مقدّمه کتاب، شامل شرح حال رجال عادلی است که حامل علم نبوی بوده‌اند و اجتهاد آنان در توثیق و تضعیف رجال، مقبول همگان بوده است.

لیکن برخی از ائمه جرح و تعدیل، چون نسایی و ابن عدی، ابو حنیفه را به جهت بد حافظه بودنش تضعیف کرده‌اند، و برخی دیگر نیز وی را به خاطر عمل کردن به رأی و قیاس، تضعیف کرده‌اند، تا آن جا که وی را به ترک عمل کردن به احادیث نیز متّهم کرده‌اند. در مقابل این گونه تضعیفات، از عدّه دیگری از علمای جرح و تعدیل، مدح فراوان و مناقب زیادی برای وی نقل شده است و جمع زیادی از متأخّران، در مقام پاسخگویی و دفع تضعیفات مزبور بر آمده‌اند و کتاب‌های زیادی در این باره تألیف کرده‌اند که نتیجه تمام این کتاب‌ها در این نکته خلاصه می‌شود که تمام تضعیفات مزبور، از روی حسادت‌ها و تعصّبات شخصی صادر شده‌اند و به هیچ وجه قابل اعتنا نیستند. (۲)

۲۲۶

۳. شُعبهٔ بن حجّاج

ابو بسطام شعبهٔ بن حجّاج بن وَرْد واسطی بصری، به سال ۸۰ یا ۸۲ هجری در واسط (از شهرهای عراق) تولّد یافت و سپس به بصره رفت و همان جا به سال ۱۶۰ هجری وفات یافت.

شعبه برخی از صحابیان چون: انس بن مالک و عمرو بن سلمه را ملاقات کرده و از چهارصد نفر از تابعیان، حدیث فرا گرفته است.

وی ثقه و از حافظان بسیار جلیل القدر حدیث در بصره بوده به احوال رجال نیز آگاه بوده است، چنان که شافعی در مورد وی گفته است که اگر شعبه نمی‌بود، حدیث در عراق هرگز شناخته نمی‌شد. احمد بن حنبل نیز گفته است که شعبه به تنهایی، همچون یک امّت در این شأن (یعنی علم به احوال رجال و بصیرت به احادیث) است.

شعبه، اوّلین کسی بوده که به صورت جدّی و محکم، در احوال رجال سخن گفته و به جرح و تعدیل رجال، وسعت بخشیده است. یحیی بن سعید قطان و عبد الرحمان بن مهدی - که خود از ائمه جرح و تعدیل‌اند - از شاگردان وی در جرح و تعدیل بوده‌اند.

با تمام مهارتی که شعبه در احوال رجال داشته، گاه در اسامی رجال، اشتباه می‌کرده که البته برخی، اشتباهات وی را در این زمینه، کم و برخی دیگر، زیاد دانسته‌اند.

سخاوی، شعبه را در نقد و جرح رجال و اخذ حدیث از مشایخ، از سختگیران

به شمار آورده است. (۳)

۴. اَوزاعی

ابو عمرو عبد الرحمان بن عمرو بن یُحْمَد اَوزاعی (۴) شامی، به سال ۸۸ هجری در بَعَلَبَک تولّد یافت و به سال ۱۵۷ هجری در بیروت وفات یافت. وی از حافظان حدیث و سرآمدِ فقهای شام، بلکه سایر بلاد در عصر خود بوده است، به گونه‌ای که برخی وی را در کثرت فضل و علم، از همتای معاصرش سفیان ثوری (فقیه و محدّث بزرگ کوفه) نیز برتر می‌دانسته‌اند.

جز احمد بن حنبل که وی را ضعیف دانسته است، سایر علما وی را توثیق کرده‌اند و ذهبی گفته است که مراد احمد نیز ضعف حدیث اوزاعی بوده است؛ زیرا وی به احادیث مقطوع و مرسل اهل شام، استناد و احتجاج می‌کرده است، نه آن که خود اوزاعی ضعیف بوده است. (۵)

۵ . مالک بن اَنس

ابو عبد اللّه مالک بن انس بن مالک اصبحی مدنی، پیشوای مذهب مالکی (یکی از چهار مذهب اهل سنّت) و صاحب کتاب حدیثیِ الموطّأ، معروف به موطّأ مالک است.

در تاریخ تولّد وی اختلاف قول وجود دارد؛ ولی قول صحیح‌تر نزد مورّخان، سال ۹۳ هجری است. گویند که مدّت حمل وی توسط مادرش، سه سال به درازا

۲۲۸

کشید و برخی هم گفته‌اند دو سال. وی به سال ۱۷۹ هجری در مدینه در گذشت و در قبرستان بقیع، دفن گردید.

مالک، از حافظان حدیث و در درجه اعلای وثاقت بوده است. وی فقیه یکتای مدینه و بلکه تمام ممالک اسلامی در زمان خودش بوده است و شافعی، در مدح وی گفته است زمانی که از علما یاد شود، مالک، ستاره آنهاست.

وی از ائمه نقد رجال محسوب شده و در نقل روایت از راویان، بسیار محتاط و دقیق بوده و تنها از کسانی که آنها را ثقه می‌دانسته، نقل روایت کرده است. مالک در جرح و نقد رجال، سختگیر بوده است و این مطلب، در عصر خود وی نیز مشهور بوده است، چنان که سفیان بن عُیَیْنه گفته است:

رحم اللّه مالکاً ما کان أشدَّ انتقاده للرجال.

مناقب و فضایل مالک و مدایح نقل شده برای وی، چنان زیاد است که بیش از سی نفر از علما در این باره، کتاب تألیف کرده‌اند. (۶)

۶. لیث بن سعد

ابو حارث لیث بن سعد بن عبد الرحمان فَهْمی مصری به سال ۹۴ هجری تولّد یافت و به سال ۱۷۵ هجری در فُسطاط مصر درگذشت.

خانواده وی گفته‌اند که ما از ایرانیان و از اهالی اصفهانیم. از خود لیث نیز نظیر همین سخن نقل شده؛ لیکن مشهور آن است که وی در قرشقنده (روستایی در مصر) به دنیا آمده است.

لیث از علمای مصر و حجاز، حدیث شنیده و فقیهی ثقه و بی همتا در مصر بوده است و حدیث وی نیز صحیح‌ترین حدیث در آن دیار بوده است. شافعی، وی

۲۲۹

را فقیه‌تر از مالک دانسته و ابن وهب، گفته است که مراد مالک در کتاب‌هایش از «أخبرنی من أرضی من أهل العلم»، لیث بن سعد است. (۷)

۷. سُفیان ثوری

ابو عبد اللّه سفیان بن سعید بن مسروق ثوری (۸) کوفی، به سال ۹۷ هجری تولّد یافت و به سال ۱۶۱ هجری در بصره درگذشت.

وی امام و فقیه و محدّث یکتای اهل کوفه در زمان خود بوده است. شعبهٔ بن حجّاج و یحیی بن معین و ابن عُیَیْنَه و برخی دیگر از محدّثان بزرگ، در فضیلت وی گفته‌اند که سفیان در حدیث، «أمیر المؤمنین» است. وی چنان بلند مرتبه و در درجه اعلی از وثاقت بوده که نسایی درباره او گفته است سفیان با عظمت‌تر از آن است که در مورد وی «ثقهٔ» گفته شود.

با این حال و با وجود تمام مدایحی که برای سفیان ذکر شده، ذهبی گفته است که وی شُرب نبیذ را مباح می‌دانسته است و در روایتش از راویان ضعیف نیز گاهی تدلیس می‌کرده است. (۹)

افضل بودن علی‌علیه السلام بر عثمان، از عقاید سفیان بوده است و انکار و سلب صحّت از خلافت خلفای وقت، سیره وی بوده است، چنان که مرگ وی در بصره نیز به هنگام اختفای وی از مهدی، خلیفه وقت بوده است. (۱۰)

۲۳۰

۸. سفیان بن عُیَینَه

ابومحمّد سفیان بن عُیینه هلالی کوفی مکّی به سال ۱۰۷ هجری در کوفه تولّد یافت و به سال ۱۹۸ هجری در مکّه درگذشت.

سفیان، ثقه و از حافظان حدیث بوده است و در عصر خود، در حجاز، محدّثی بزرگ و جلیل القدر بوده که به سبب داشتن عمر طولانی (۹۱ سال)، سایر حافظان حدیث و مشایخ بزرگ از بلاد مختلف، برای کسب حدیث و علوّ اِسناد، نزد وی می‌آمدند.

شافعی در مدح وی و مالک گفته است که اگر مالک و سفیان نبودند، علم حجاز از بین می‌رفت.

وی مشهورِ به تدلیس بوده است؛ لیکن از کسانی که نزد خودش ثقه بوده‌اند، تدلیس می‌کرده، نه راویان ضعیف. به همین خاطر، روایات منقول از وی ایرادی ندارند و احادیث مدلّس وی نیز پذیرفته می‌شود. (۱۱)

۹. عبد اللّه بن مبارک

ابو عبد الرحمان عبد اللّه بن مبارک مروزی (۱۲) ، به سال ۱۱۸ هجری متولّد شد و به سال ۱۸۱ هجری در هیت (از شهرهای عراق و در کنار رود فرات) درگذشت.

ابن مبارک، عمر خود را در سفر گذراند و از راه تجارت، معاش خود را تأمین می‌کرد. وی فقیهی ثقه و از حافظان حدیث بود که در طلب حدیث و ملاقات مشایخ، کوشاترینِ مردم در زمان خودش به شمار می‌آمده است و صاحب تألیفات

مفیدی چون کتاب الزهد، کتاب السنن فی الفقه و کتاب التاریخ بوده است. کتاب‌های مزبور، چندان جامع بودند که از یحیی بن آدم نقل شده که هرگاه قصد دانستن مسئله دقیقی را داشته است، به کتاب‌های ابن مبارک مراجعه می‌کرده و اگر آن را در کتاب‌های وی نمی‌یافته، از یافتن آن نا امید می‌شده است.

ابن مبارک، چنان با فضیلت بوده که عبد الرحمان بن مهدی مبالغه کرده و وی را از سفیان ثوری نیز با فضیلت‌تر دانسته است. (۱۳)

۱۰. یحیی بن سعید قطّان

ابوسعید یحیی بن سعید بن فروخ قَطّان بصری، به سال ۱۲۰ هجری تولّد یافت و به سال ۱۹۸ هجری درگذشت.

یحیی بن سعید، ثقه و از محدّثان و حافظان بزرگ حدیث در بصره بوده است. وی همتای معاصرش عبد الرحمان بن مهدی در علم به احوال رجال و طُرُق روایات بوده و شخصیت ممتازی چون علی بن مدینی، در مورد وی گفته است: هیچ کس را داناتر از یحیی بن سعید به احوال رجال ندیده‌ام. احمد بن حنبل نیز در مدح وی گفته است که مثل یحیی بن سعید را ندیده‌ام.

وی در زمان خود، به جرح و تعدیل اکثر راویان، همّت گماشت و بین اهل علم مشهور است. عدّه زیادی (چون ذهبی و ابن حجر) نیز تصریح کرده‌اند که یحیی بن سعید، در جرح و نقد رجال، بسیار سختگیر بوده است (۱۴) . به همین جهت، تضعیفات و جرح‌های وی را در صورت انفراد و عدم موافقت سایر علمای جرح و تعدیل با وی، معتبر ندانسته‌اند، بر خلافِ توثیقات وی که بسیار معتبر دانسته شده است. (۱۵)

۱۱. وکیع بن جرّاح

ابوسفیان وکیع بن جرّاح بن مَلیح بن عدی رواسی کوفی، به سال ۱۲۹ هجری به دنیا آمد و به سال ۱۹۷ هجری درگذشت.

برخی اصل وی را از یکی از روستاهای نیشابور و برخی دیگر از سُغْد، از شهرهای ماوراء النهر در نزدیکی سمرقند دانسته‌اند.

وکیع، امام و فقیه و محدّث بزرگ کوفه در زمان خودش بوده و حُسن حفظ وی، زبانزد محدّثان معاصرش بوده است. جلالت و وثاقت وی، مورد اتّفاق علماست؛ امّا با این حال، شرب نبیذ می‌کرده است.

به گفته ذهبی، وی با وجود آن که امام محدّثان بوده، کلامش در احوال رجال، بسیار کم است. (۱۶)

۱۲. عبدالرحمان بن مهدی

ابو سعید عبد الرحمان بن مهدی بن حَسّان بن عبد الرحمان بصری لؤلؤی، به سال ۱۳۵ هجری تولّد یافت و به سال ۱۹۸ هجری در بصره درگذشت. ابن مهدی، ثقه و از محدّثان و فقهای بزرگ بصره بود که به احوال رجال و طُرُق روایات نیز بصیرتی تام داشته است و به جرح و تعدیل اکثر راویان پرداخته و قول او در این زمینه، حجّتی کامل به شمار آمده است. احمد بن حنبل، وی را از دیگر همتای عصرش یحیی بن سعید قطان، فقیه‌تر دانسته، و نیز به هنگام اختلاف احادیث، وی را معتمدتر از همتای دیگر عصرش وکیع بن جرّاح دانسته است.

در احوال رجال نیز بین محدّثان و علمای جرح و تعدیل مشهور است که قول

ابن مهدی از یحیی بن سعید قطان (که وی نیز بصیرتی تام در احوال رجال داشته)، معتمدتر است؛ زیرا یحیی در جرح رجال، سختگیر بوده است، به خلاف ابن مهدی که معتدل و منصف بوده است، چنان که نسایی از باب مثال گفته است:

هر گاه ابن مهدی شخصی را توثیق کند و یحیی تضعیف، به دلیل تشدیدی که از یحیی دیده شده، حدیث آن شخص ترک نمی‌شود. (۱۷)

گروه دوم: علمای علم رجال

ویژگی‌های مشترک علمایی که در این گروه قرار دارند، عبارت است از:

۱. تعداد قابل توجّهی از آنان، مؤلّف کتابی در زمینه علم رجال بوده‌اند که اکنون نیز بسیاری از آنها موجود است و اقوال گروه اوّل از علمای جرح و تعدیل را در کتاب‌های آنان می‌توان یافت؛

۲. کتاب‌های رجالی آنان، مصادر اوّلیه علم رجال به شمار می‌آید؛

۳. تقریباً تمام آنان در کتاب‌های رجالی و یا حدیثی‌شان، در احوال تمام و یا اکثر راویان، سخن گفته و به جرح و تعدیل آنان پرداخته‌اند.

۱. یحیی بن مَعین

کنیه وی، ابو زکریا و نسبتش بغدادی است و به سال ۱۵۸ هجری در انبار (شهری در ده یا دوازده فرسخی بغداد) تولّد یافت و به سال **۲۳۳** هجری در مدینه درگذشت. ابن معین، از ائمه حدیث و حافظان بسیار جلیل القدری بوده که بصیرتی کامل به خطاهای واقع شده در احادیث داشته است و علاوه بر این، وی از ائمه بزرگ جرح و تعدیل بوده و در زمان خود، در این زمینه تقریباً بی نظیر بوده است،

به گونه‌ای که شخصیت ممتازی چون احمد بن حنبل، در مورد وی گفته است که یحیی بن معین، داناترینِ ما به علم رجال است.

آرای ابن معین در احوال برخی رجال، به دلیل تغییر اجتهاد وی، مختلف و متعارض است. تعارض‌های مزبور، گاهی نسبی‌اند نه واقعی و منشأ آن، اختلاف در کیفیت سؤالی بوده که از سوی سؤال کنندگان متعدّد (مانند عبّاس دوری، عثمان دارمی و ابوحاتم رازی) عارض می‌شده است.

ذهبی، ابن معین را در نقد و جرح رجال، از سختگیران به شمار آورده است. (۱۸)

از جمله کتاب‌هایی که آرای رجالی ابن معین در آنها آمده، کتاب‌های ذیل است: ۱. التاریخ والعلل، ۲. معرفهٔ الرجال، ۳. الضعفاء. (۱۹)

۲. *علی بن مَدینی*

ابوالحسن علی بن عبد اللّٰه بن جعفر مدینی بصری، به سال ۱۶۱ هجری متولّد شد و به سال **۲۳۴** هجری در سامرا درگذشت. ابن مدینی، ثقه و از حافظان حدیث و بسیار جلیل القدر بوده، به گونه‌ای که به وی در حدیث، لقب «امیر المؤمنین» داده شده است. بصیرت و اطّلاع وی بر ایراد احادیث معلول و احوال رجال نیز زبانزد محدّثان است، چنان که شخصیت ممتازی چون بخاری، در مدح و فضل وی گفته است که خود را پیش هیچ کس کوچک نیافتم، جز نزد علی بن مدینی.

وی مؤلّف بیش از دویست عنوان کتاب در علم علل احادیث و رجال و تاریخ بوده که از آن جمله‌اند:

۱. العلل؛

۲. الأسماء والکنی؛

۳. الطبقات؛

۴. الضعفاء،

۵. التاریخ.

از ابن معین نقل شده که علی بن مدینی، هرگاه نزد ما می‌آید، اظهار مذهب اهل سنّت می‌کند و هرگاه به بصره می‌رود، اظهار مذهب تشیّع می‌کند.

ذهبی در ذیل نقل فوق گفته است: اظهار مناقب امیر مؤمنان علی‌علیه السلام توسط ابن مدینی در بصره، به جهت آن بوده که اهل بصره، عثمانی و منحرف از علی‌علیه السلام بوده‌اند، نه آن که وی شیعه یا منافق صفت بوده است.

ابن مدینی در ابتدا قائل به مخلوق بودن قرآن بوده و نزد قاضی احمد بن ابی دوَاد (که وی نیز قائل به مخلوق بودن قرآن و از دشمنان احمد بن حنبل بوده) می‌رفته و از او کمک‌های مالی دریافت می‌کرده است. به همین دلیل، برخی از معاصرانش، نقل حدیث از وی را ترک و تحریم کردند و در برخی از مصادر علم رجال، چون الضعفاء الکبیر، در شمار ضعفا ذکر شده است؛ امّا برخی گفته‌اند که وی از ترس شمشیر، قائل به مخلوق بودن قرآن شده است. به هر حال، وی مدّتی پیش از وفاتش قول مذکور را ترک کرد و به تکفیر کسانی که قائل به مخلوق بودن قرآن بوده‌اند، پرداخت. (۲۰)

ابوزرعه رازی، ابن مدینی را در جرح و نقد رجال، از سختگیران به شمار آورده است. (۲۱)

۳. *احمد بن حنبل*

ابو عبد اللّه احمد بن محمّد بن حنبل شیبانی (۲۲) بغدادی، صاحب کتاب

حدیثیِ المُسند، معروف به مسند أحمد بن حنبل و پیشوای مذهب حنبلی (از مذاهب اربعه اهل سنّت) است که به سال ۱۶۴ هجری تولّد یافت و به سال ۲۴۱ هجری، در بغداد درگذشت.

ابن حنبل، نزد شافعی فقه آموخت و تا مهاجرت شافعی به مصر، ملازم او بود و بزرگانی چون بخاری، مسلم، ابو داوود و ابو زرعه، نزد وی تلمّذ کردند. وی ثقه و از حافظان حدیث و فقیه یکتای زمان خود بوده، چنان که شافعی در مدح وی گفته است:

از بغداد خارج شدم، در حالی که جانشینی با فضیلت‌تر و عالم‌تر و فقیه‌تر از احمد بن حنبل در آن به جای نگذاردم.

علاوه بر فقه و حدیث، وی بر ایرادات احادیث معلول و احوال رجال نیز اطّلاع کاملی داشته و از علمای بزرگ جرح و تعدیل به شمار آمده است.

ذهبی، احمد بن حنبل را در جرح و تعدیل رجال از علمای معتدل و منصف به شمار آورده (۲۳) ، لیکن وی در جرح خصوص قائلانِ به مخلوق بودن قرآن، سختگیر بوده است. (۲۴)

مناقب و فضایل نقل گردیده برای ابن حنبل، چنان زیاد است که برخی (مانند: بیهقی، ابن جوزی و شیخ الاسلام انصاری) در این باره کتاب تألیف کرده‌اند. (۲۵)

۴. *بخاری*

محمّد بن اسماعیل بن ابراهیم بن مغیرهٔ بن بَردِزبَه جُعفی بخاری (۲۶) ،

صاحب کتاب حدیثی الجامع الصحیح (۲۷) و التاریخ الکبیر در علم رجال و تألیفات دیگر است که به سالِ ۱۹۴ هجری در بخارا تولّد یافت و به سال ۲۵۶ هجری در خرتنک (روستایی در دو فرسخی سمرقند) درگذشت.

اجداد بخاری زردشتی بوده‌اند و اوّل کسی که از آنان بدین اسلام تشرّف یافت، مغیره (جدّ دوم بخاری) بود و چون به واسطه یمان جُعفی (فرماندار خراسان) به دین اسلام در آمد، به جعفی انتساب یافت.

بخاری‌در طلب حدیث و ملاقات با مشایخ، به‌شهرهای خراسان‌و تمام شهرهای عراق و حجاز و شام و مصر، مسافرت کرد و از محضر بسیاری از حافظان حدیث و علما، استفاده نمود، به گونه‌ای که تعداد مشایخ وی تنها در کتاب الجامع الصحیح، به ۲۸۹ نفر بالغ می‌شود. وی از قدرت حافظه بسیار بالایی برخوردار بوده و داستان ورود وی به بغداد و امتحان گرفتن علمای بغداد از او و کیفیت پاسخ وی -که بر حافظه قویِ وی‌دلالت دارد - بسیار مشهور است‌و از خود وی نقل گردیده که یکصدهزار حدیثِ صحیح‌و دویست‌هزار حدیثِ غیر صحیح، از حفظ داشته است!

جلالت و وثاقت بخاری و اطّلاع وی بر احادیث و احوال رجال، و نیز فقاهت وی، بیشتر از آن است که بتوان چند سطر، مطلبی درباره آن نوشت و کتاب‌هایی در خصوص مناقب و فضایل وی نوشته شده است. احمد بن حنبل و علی بن مدینی و یحیی بن معین، از جمله مشایخ وی بوده‌اند. (۲۸)

ذهبی، بخاری را در توثیق و تضعیف رجال و نقد آنان، جزو معتدلان و منصفان به شمار آورده است. (۲۹)

۵ . جوزجانی

ابو اسحاق ابراهیم بن یعقوب سعدی جوزجانی (۳۰) ، که تاریخ وفات وی به سال ۲۵۹ و به قولی ۲۵۶ هجری در دمشق اتّفاق افتاده است.

جوزجانی، از محدّثان و حافظان حدیث در دمشق بوده است و احمد بن حنبل، برای وی یادداشت‌هایی را ارسال داشته که سبب تقویت علمی وی می‌گردیده و وی آنها را بر سرِ منبر، قرائت می‌کرده است.

وی از محبّت امیر مؤمنان علی‌علیه السلام بی بهره بوده و از معاندان آن حضرت و شیعیان بوده است و به تصریح ذهبی و ابن حجر در جرح و نقد رجال، بخصوص راویان شیعه، بسیار سختگیرانه و مُسرف عمل کرده است (۳۱) . از این رو، جرح‌ها و تضعیفات وی در صورت انفراد و عدم موافقت سایر علمای جرح و تعدیل با وی، معتبر دانسته نشده است.

امّا به هر حال، صرف‌نظر از فساد مذهب جوزجانی و دشمنی او با علی‌علیه السلام، وی ثقه و از مصنّفان بوده و کتاب الضعفاء (۳۲) در علم رجال، از جمله تألیفات وی است. (۳۳)

۶ . مسلم بن حجّاج

ابو الحسین مسلم بن حجّاج قُشَیری (۳۴) نیشابوری، صاحب کتاب حدیثی الصحیح، معروف به صحیح مسلم (۳۵) است که به سال ۲۰۴ یا ۲۰۶ هجری تولّد یافت و به سال ۲۶۱ هجری در گذشت.

۲۳۹

جلالت و وثاقت و علوّ مرتبه مسلم در حدیث و فنون آن، مورد اتّفاق جمیع محدّثان است. وی برای شنیدن حدیث و ملاقات مشایخ، به حجاز و عراق و شام و مصر، مسافرت کرد و از محضر بسیاری از حافظان حدیث استفاده نمود، به گونه‌ای که تعداد مشایخ وی، تنها در کتاب الصحیح به ۲۲۰ نفر بالغ می‌گردد.

مسلم در شاگردی نزد بزرگانی چون احمد بن حنبل، با بخاری مشارکت داشته و نزد خود بخاری نیز شاگردی کرده و او را بسیار عزیز داشته، مقدّم بر دیگران می‌دانسته است، چنان که وقتی بخاری در نیشابور مسکن گزید و بین او و محمّد بن یحیی (محدّث بزرگ نیشابور و استاد مسلم)، اختلاف نظر پیش آمد، اغلب اشخاص به خاطر نهی صریح محمّد بن یحیی از مجالست با بخاری، امتناع کردند و او را ترک گفتند؛ امّا مسلم، همچنان از دیدار بخاری و شنیدن حدیث از وی دست بر نداشت و خود محمّد بن یحیی را ترک نمود.

مسلم، چنان شیفته طریقه علمیِ بخاری شده و از وی استفاده کرده و از او متابعت کرده که اگر بخاری نمی‌بود، هرگز شخصیت ممتاز مسلم، شکل نمی‌گرفت، چنان که دار قُطنی گفته است:

لولا البخاری ما راح مسلم ولا جاء.

با تمام این احوال، مسلم در الصحیح خود از بخاری اسم نبرده و حدیثی از وی نقل نکرده و حتی در مقدّمه الصحیح، بی آن که به نام بخاری اشاره کند، به سرزنش وی در شرط کردن ملاقات راوی با مروی عنه برای حکم کردن به اتّصال اسناد «مُعَنعَن» پرداخته و ادّعای اجماع بر کفایت معاصرت راوی با مروی عنه در حکم کردن به اتّصال اسناد «مُعنعَن» نموده است و این نکات، چنان که ذهبی استنباط کرده (۳۶) ، نشانه آن است که مسلم، علی رغم ارادت فراوان به بخاری در زمان

۲۴۰

شاگردی‌اش در نزد وی، بعدها از بخاری نیز کناره گرفته است. (۳۷)

۷. دارَمی

ابو محمّد عبد اللّٰه بن عبد الرحمان بن فضل بن بهرام بن عبد الصمد تمیمی دارمی (۳۸) سمرقندی، به سال ۱۸۱ هجری تولّد یافت و به سال ۲۵۵ هجری در سمرقند (از شهرهای بزرگ ماوراء النهر) درگذشت.

وی ثقه و از حافظان حدیث بوده و سفرهای مختلفی به سایر بلاد برای شنیدن حدیث و ملاقات مشایخ داشته است. دیانت و حلم و اجتهاد و عبادت وی به گونه‌ای بوده که در زمان خودش ضرب المثل بوده و برخی از محدّثان بزرگ چون مسلم و ابو داوود و ترمذی از وی نقل حدیث کرده‌اند.

دارمی، مؤلّف معروفی نیز بوده و مهم‌ترین تألیف وی کتاب المسند، معروف به مسند الدارمی (۳۹) است و پیش از قرن ششم، عدّه زیادی این کتاب را به جای سنن ابن ماجه، کتاب ششم از امّهات کتاب‌های حدیثیِ اهل سنّت می‌دانستند. (۴۰)

۸. عِجلی

ابو الحسن احمد بن عبد اللّٰه بن صالح عجلی (۴۱) کوفی، ساکن طرابلس مغرب

بود که به سال ۱۸۲ هجری در کوفه تولّد یافت و در سال ۲۶۱ هجری در طرابلس درگذشت.

عجلی، ثقه و از حافظان حدیث بود و عبّاس دوری - که از ملازمان یحیی بن معین بوده - در مدح و فضل وی گفته است که ما عجلی را مانند احمد بن حنبل و یحیی بن معین می‌دانیم.

عجلی از مؤلّفان علم رجال نیز بوده و کتاب الثقات وی بین اهل علم، مشهور و متداول است و ذهبی، آن را کتاب مفیدی دانسته که بر وسعت حفظ عجلی دلالت دارد. از ویژگی‌های عجلی در این کتاب، تساهل وی در توثیق مجهولان است. (۴۲)

۹. ابوحاتم رازی

ابو حاتم محمّد بن ادریس بن منذر حنظلی (۴۳) رازی (۴۴) ، به سال ۱۹۵ هجری تولّد یافت و به سال ۲۷۷ هجری در ری درگذشت.

ابو حاتم، ثقه و از حافظان حدیث بوده و به مشکلات و ایراد احادیث معلول و نیز احوال رجال، اطّلاع کاملی داشته است و از علمای مهم جرح و تعدیل به شمار می‌آمده است. وی هم‌نشین ابو زرعه رازی بوده و در طلب حدیث و ملاقات با مشایخ، مسافرت‌های بسیاری کرده و از این جهت، گوی سبقت را از بسیاری از حافظان حدیث، ربوده است.

رازی، چنان که ذهبی و ابن حجر تصریح کرده‌اند، در جرح و نقد رجال،

۲۴۲

بسیار سختگیر بوده (۴۵) و تعدادی از رجال اسناد روایات بخاری، توسط وی تضعیف شده‌اند. از این رو، تضعیفات ابو حاتم، به خلاف توثیقاتش، در صورت انفراد و عدم موافقت سایر علمای جرح و تعدیل با وی، معتبر دانسته نشده است. (۴۶)

۱۰. ابوزُرْعَه رازی

ابو زرعه عبید اللّه بن عبد الکریم بن یزید بن فروخ رازی، به سال ۲۰۰ هجری تولّد یافت و به سال ۲۶۴ هجری در ری درگذشت.

ابو زرعه، ثقه و از حافظان حدیث بوده و برای شنیدن حدیث، به حجاز و شام و مصر و عراق و جزیره (۴۷) و خراسان، مسافرت نمود و احادیث بسیاری را به رشته تحریر درآورد.

اسحاق بن راهویه (از اساتید بخاری) در مدح و فضل ابو زرعه گفته است:

هر حدیثی که ابو زرعه آن را نشناسد، بی اصل است. (یعنی از مصدر مطمئنی نقل نگردیده است).

وی علاوه بر آن که احادیث فراوانی را از حفظ داشته، بصیرت تامّی نیز به اَسناد احادیث و احوال رجال داشته است و ذهبی ابو زرعه را جزو علمای جرح و تعدیلی که منصف و معتدل بوده‌اند، به شمار آورده است. (۴۸)

ابو زرعه، در علم رجال و دیگر علوم، صاحب تألیفات بسیاری است که از آن

۲۴۳

جمله‌اند: ۱. الزهد، ۲. العلل، ۳. بیان خطأ البخاری فی تاریخه، ۴. أسماء الضعفاء، ۵.الجرح والتعدیل، ۶. أجوبته علی أسئلة البَرْذِعی فی الضعفاء، ۷. أجوبته علی أسئلة البرذعی فی الثقات. (۴۹)

۱۱. ابو داوود

سلیمان بن اشعث ازدی سجستانی (۵۰) ، صاحب کتاب حدیثی السُنن، معروف به سنن أبی داوود (۵۱) است که به سال **۲۰۲** هجری تولّد یافت و در سال **۲۷۵** هجری در بصره درگذشت.

ابو داوود، ثقه و محدّث و فقیه بی همتای بصره در زمان خودش بوده و مسافرت‌های بسیاری برای کسب علم و شنیدن حدیث نمود. وی علاوه بر فقه و حدیث، در علم رجال نیز تبحّر داشته و در این زمینه، کتاب فی الرجال و تسمیهٔ الإخوهٔ الذین روی عنهم الحدیث را تألیف نموده است.

محمّد بن اسحاق صاغانی در مدح وی گفته است که زمانی که ابو داوود، کتاب السنن را تألیف کرد، حدیث آن گونه برای وی نرم شد که آهن برای حضرت داوودعلیه السلام.

حاکم نیشابوری نیز در مدح ابو داوود گفته است که او امام اهل حدیث در عصر خویش بوده است. (۵۲)

۱۲. صالح جَزَرَه

ابو علی صالح بن محمّد بن عمرو بن حبیب بغدادی، ملقّب به جزره، به سال **۲۰۵** هجری در بغداد تولّد یافت و به سال **۲۹۳** هجری درگذشت.

صالح جزره، ثقه و از حافظان حدیث بود و از مشایخ زیادی در حجاز و شام و مصر و خراسان و ماوراء النهر، حدیث فرا گرفت تا آن که در سال **۲۶۶** هجری در بخارا اقامت گزید و محدّث بی همتای آن سامان در عصر خود گردید.

وی از حافظه بسیار قوی‌ای برخوردار بود، چنان که ابوسعد ادریسی گفته است که کسی را در عصر صالح جزره، چه در عراق و چه در خراسان نمی‌شناسم که مانند او در حفظ باشد. وی وارد ماوراء النهر شد و مدّتی از حفظ، نقل حدیث کرد و هیچ کس در این مدّت از او خطایی نگرفت. (۵۳)

۱۳. ترمذی

ابو عیسی محمّد بن عیسی بن سَورَه تِرمِذی، صاحب کتاب حدیثی السنن، معروف به سنن الترمذی (۵۴) ، به سال **۲۰۹** هجری در بوغِ ترمذ (۵۵) متولّد شد و در سال **۲۷۹** هجری در همان جا درگذشت. (۵۶)

ترمذی، ثقه و از حافظان حدیث بوده است. قدرت حفظ وی چنان زیاد

بوده که ضرب المثل شمرده می‌شده است. وی به علوم و مشکلات احادیث معلول نیز وقوف کامل داشته و در این زمینه، کتاب العلل الصغیر و العلل الکبیر را تألیف نموده است.

ترمذی برای استماع حدیث و ملاقات مشایخ به شهرهای مختلف خراسان و عراق و نیز به حرمین شریف مسافرت کرد. وی از شاگردان بخاری بوده و با خود بخاری نیز در شاگردی نزد برخی از مشایخ، مشارکت داشته است.

ذهبی، ترمذی را جزو علمای جرح و تعدیلی که در تضعیف رجال، متساهل بوده‌اند، به شمار آورده است (۵۷) . منشأ نسبت تساهل به وی آن است که ترمذی، در کتاب السنن خود، در موارد قابل توجهی احادیث ضعیف را حَسَن و یا حتی صحیح دانسته است. از این رو، ذهبی آرای منفرد ترمذی را در تصحیح و تحسین احادیث، قابل اعتماد ندانسته است. (۵۸)

۱۴. ابن خِراش

ابو محمّد عبد الرحمان بن یوسف بن سعید بن خراش مروزی بغدادی، به سال **۲۸۳** هجری وفات یافته است. ابن خراش، از حافظان حدیث بوده و به وی نسبت تشیّع داده شده و گفته‌اند که در مثالب (معایب) ابو بکر و عمر، کتابی تألیف کرده است.

ابن عدی، در مورد دیانت وی گفته است که ابن خراش به تشیّع یاد شده و امیدوارم که وی در دروغ، متعمد نبوده باشد. ذهبی، ابن خراش را زندیق و معاند حق دانسته و علم وی را نیز مایه خسران وی دانسته است.

ابن خراش، مؤلّف کتابی در جرح و تعدیل بوده است و ذهبی، وی را از جهت سختگیری در جرح و نقد رجال، به ابو حاتم رازی تشبیه کرده است. (۵۹)

۱۵. نسایی

ابو عبد الرحمان احمد بن شعیب بن علی خراسانی نَسایی، صاحب کتاب حدیثی السنن الکبری و السنن الصغری (۶۰) ، به سال **۲۱۵** هجری در نَسا (از شهرهای خراسان) تولّد یافت و به سال **۳۰۳** هجری در رَمله (از شهرهای فلسطین) و به قول برخی دیگر در مکّه درگذشت.

نسایی، ابتدا در کودکی از علمای بزرگ شهرش حدیث شنید و سپس در حالی که پانزده سال بیشتر نداشت، برای کسب علم و ملاقات با مشایخ، به حجاز و عراق و مصر و شام و جزیره مسافرت کرد و سرانجام در مصر اقامت گزید.

وی از حافظان حدیث و بسیار جلیل القدر و متعبّد بوده است و امام اهل حدیث و فقها در مصر و بلکه عصر خود به شمار آمده است. در احوال رجال نیز وی داناترین محدّث زمان خود بوده است، چنان که ذهبی گفته است:

در ابتدای سال ۳۰۰ هجری، هیچ کس حافظتر از نسایی نبوده و او در احادیث و ایرادهای آنها و رجال اَسناد آنها ماهرتر از مسلم و ابو داوود و ابوعیسی ترمذی و هم‌تراز بخاری و ابو زرعه بوده است.

با وجود کثرت اطّلاع نسایی بر احوال رجال و مهارت وی در علم جرح و تعدیل، ذهبی و ابن حجر، وی را در جرح و نقد رجال، از سختگیران به

۲۴۷

شمار آورده‌اند (۶۱) . وی در جرح و نقد رجال، چنان سختگیر بوده که از نقل احادیث تعداد قابل توجّهی از راویانی که ابو داوود و ترمذی به نقل احادیث آنان پرداخته‌اند، و نیز برخی از رجال صحیح البخاری و صحیح مسلم، اجتناب کرده و به جرح آنان مبادرت کرده است. به همین جهت، برخی گفته‌اند که شرط نسایی در رجال، شدیدتر از شرط بخاری و مسلم است. وی در علم رجال، کتاب الضعفاء والمتروکین را که بین اهل علم متداول است، تألیف کرده است.

نسایی را متمایل به شیعه دانسته‌اند. وی از معاویه و عمرو بن عاص، برائت می‌جُسته است و همین امر، سبب مرگ وی شد؛ چرا که در اواخر عمرش از مصر به دمشق آمد و چون از او در فضیلت معاویه حدیث خواستند، گفت که غیر حدیث پیامبرصلی الله علیه وآله که به وی فرمود: «لا أشبع اللّٰه بطنه؛ خدا شکمش را سیر نکند»، چیزی در فضیلت وی نمی‌داند. نیز بار دیگر که از او در مورد فضیلت معاویه و برتری او بر علی‌علیه السلام پرسیدند، گفت:

ألا یرضی رأساً برأس حتّی یفضل؟!

آیا راضی نمی‌شوید که آن دو، از جهت فضیلت یکسان باشند و حتی (معاویه) برتری داده شود؟!

لذا وی را با ضرب و شتم از مسجد بیرون کردند و چون آسیب شدیدی به وی وارد شده بود، از مصر خارج شد و طبق قول صحیح، در رَملَه درگذشت. (۶۲)

۱۶. ابن خُزَیْمَه

ابوبکر محمّد بن اسحاق بن خزیمه سُلَمی (۶۳) نیشابوری شافعی، به سال

۲۴۸

۲۲۳ هجری تولّد یافت و به سال ۳۱۱ هجری درگذشت.

ابن خزیمه، ثقه و از حافظان جلیل القدر عصر خویش در نیشابور به شمار می‌آمده که به احوال رجال نیز وقوف کامل داشته است. وی مؤلّف بیش از یکصد و چهل اثر بوده که مهم‌ترین آنها الصحیح، معروف به صحیح ابن خزیمهٔ است. ابن خزیمه، در تصحیح احادیث، بسیار محتاط بوده است، به گونه‌ای که هر گاه برای وی اندک تردیدی در صحّت خبری از جهت اِسناد وجود داشته، تردید خود را با جملاتی نظیر: «إن صحّ الخبر» یا «إن ثبت کذا» بیان کرده است (۶۴) . به همین جهت، کتاب صحیح وی از المستدرک حاکم نیشابوری و نیز الصحیح ابن حبّان، بهتر و برتر شمرده شده است؛ زیرا دو نفر مذکور، بخصوص حاکم، در صحیح دانستن احادیث، متساهل بوده‌اند. (۶۵)

۱۷. عُقیلی

ابوجعفر محمّد بن عمرو عقیلی مکّی، از تاریخ تولّد وی اطّلاعی نداریم؛ لیکن به سال **۳۲۲** هجری در گذشته است.

عقیلی، ثقه و از حافظان حدیث و مطّلع به احوال رجال بوده است. وی صاحب تألیفاتی است که مهم‌ترین آنها الضعفاء الکبیر در علم رجال است. کتاب مذکور، کتابی متداول و مهم در شناخت رجال ضعیف به شمار آمده است. وی در جرح و نقد رجال، بسیار سختگیر بوده است، چنان که برخی از محدّثان بزرگ چون علی بن مدینی را – که خود از ائمه علم رجال بوده‌اند – نیز در شمار رجال ضعیف ذکر کرده است. به همین جهت، ذهبی در میزان الاعتدال، به شدّت بر وی

تاخته و او را مورد ملامت و سرزنش قرار داده است. (۶۶)

۱۸. ابن ابی حاتم

ابو محمّد عبد الرحمان بن محمّد بن ادریس حنظلی رازی، فرزند ابوحاتم رازی است که به سال **۲۴۰** هجری تولّد یافت و به سال **۳۲۷** هجری در شهر ری درگذشت.

ابن ابی حاتم، ثقه و مانند پدرش از حافظان حدیث بوده است و به مشکلات و ایراد احادیث معلول و نیز احوال رجال، اطّلاع کامل داشته و از علمای مهم علم جرح و تعدیل به شمار آمده است.

وی مقدار زیادی از علوم و فنون مختلف حدیث را از محضر پدرش و ابو زرعه رازی و نیز برخی دیگر از محدّثان ری فرا گرفت و برای استفاده بیشتر از سایر مشایخ، – علاوه بر مسافرت‌هایی که به همراه پدرش رفته – به شام و مصر و اصفهان، مسافرت کرد.

ابن ابی حاتم، اوّلین کسی بوده که الفاظ جرح و تعدیل را رتبه بندی کرده است. وی صاحب تألیفات زیادی است که از آن جمله‌اند: ۱. الجرح والتعدیل، ۲. علل الحدیث، ۳. المراسیل، ۴. التفسیر.

کتاب الجرح و التعدیل وی، از مهم‌ترین و متداول‌ترین کتاب‌های علم رجال است، چنان که شخصیت برجسته‌ای چون ذهبی، از آن به عنوان کتابی نفیس، نام برده است. (۶۷)

۲۵۰

۱۹. ابن حبّان

ابو حاتم محمّد بن حبّان تمیمی بُستی، به سال **۳۵۴** هجری در هشتاد سالگی وفات یافت. و در بُسْت (شهری در افغانستان، بین سیستان و غزنین و هرات) نزدیک خانه‌اش دفن شد.

ابن حبّان، ثقه و از حافظان حدیث و علمای مهم جرح و تعدیل بوده که در سجستان (سیستان)، اقامت داشته است.

نقل شده که وی، وجود حد را برای خداوند، انکار کرده و به همین دلیل، او را از وطنش سجستان، بیرون کرده‌اند. ذهبی در شرح حال ابن حبان، بعد از نقل این واقعه، هم منکران حد برای خدا و هم اثبات کنندگان آن را خطا کار دانسته است؛ زیرا به گفته وی، در این خصوص، آیه و حدیثی وجود ندارد و سکوت، بهتر است؛ امّا به خلاف وی، سُبکی اثبات کنندگان حد برای خداوند را سزاوارتر به اخراجِ از شهر دانسته است تا کسانی که خداوند را منزّه از داشتن جسم دانسته‌اند و برای آن، حد قائل نشده‌اند.

نیز نقل گردیده که ابن حبان گفته است: نبوّت، علم و عمل است. به همین خاطر، به وی نسبت «زندیق» دادند و حتی این نظر وی را به خلیفه وقت گزارش دادند و خلیفه، دستور قتل وی را صادر کرد، در حالی که به گفته ذهبی، سخن مذکور را می‌توان بر این معنا حمل کرد که منظور ابن حبّان، دو رُکن اصلی نبوت بوده است، نه کافی دانستن علم و عمل برای رسیدن به مقام پیامبری.

وی در حدیث و رجال و تاریخ، صاحب تألیفات بسیاری است که مهم‌ترین

۲۵۱

آنها عبارت‌اند از: ۱. المسند الصحیح، ۲. الثقات، ۳. المجروحین من المحدثین والضعفاء والمتروکین، ۴. أوهام أصحاب التواریخ؛ ۵. مشاهیر علماء الأمصار.

ابن حبّان، در نقد رجال روشی داشت که در آن، هم افراط بود و هم تفریط، به این معنا که وی، – چنان که ذهبی به دفعات در میزان الاعتدال گفته است –، در جرح رجال، سختگیر بوده است (۶۸) و در تعدیل و توثیق رجال، – چنان که ابن حجر گفته است –، به تساهل معروف است. (۶۹)

نسبت دادن تساهل به وی در توثیق رجال، با وجود سختگیری وی در جرح رجال، از آن جا ناشی می‌شود که ابن حبّان برخلاف مشهور، عدم ذکر جرح در مورد راوی را برای توثیق آن راوی با دو شرط، کافی دانسته است:

اوّل آن که روایت کننده از راوی و آن کس که راوی از او روایت کرده (راوی و مروی عنه)، هر دو ثقه باشند. دوم آن که راوی مزبور، حدیث مُنکری را روایت نکرده باشد. وی با همین روش، بسیاری از مجهولان را که تنها یک نفر از آنها نقل روایت کرده، توثیق کرده و در کتاب الثقات خود، داخل نموده است.

ابن حبّان، از دشمنان سرسخت ابوحنیفه و مکتب رأی و قیاس بوده، به گونه‌ای که دو کتاب علل مناقب أبی حنیفهٔ ومثالبه و علل ما استند إلیه أبوحنیفه را در ردّ وی نوشت و در کتاب المجروحین من المحدّثین والضعفاء والمتروکین خود، طولانی‌ترین شرح حال را به وی اختصاص داده و از ذکر هیچ مذمّتی در مورد وی نگذشته است. (۷۰)

۲۰. ابن عَدی

ابو احمد عبد اللّه بن عدی بن عبد اللّه جرجانی، معروف به ابن قطّان، به سال ۲۷۷ هجری تولّد یافت و به سال ۳۶۵ هجری درگذشت.

ابن عدی، ثقه و از حافظان کم نظیر و بلکه بی نظیر زمان خود بوده که به مشکلات احادیث معلول و احوال رجال نیز وقوف کامل داشته است. وی از برجسته‌ترین علمای جرح و تعدیل به شمار آمده است. وی برای شنیدن حدیث و ملاقات با مشایخ، به نقاط مختلفی چون: دمشق، صیدا، قدس، کوفه، شام و مصر، مسافرت کرد.

ابن عدی، صاحب تألیفات متعدّدی است که مهم‌ترین آنها، الکامل فی ضعفاء الرجال در علم رجال است. این کتاب، از مهم‌ترین و متداول‌ترین مصادر علم رجال است و هیچ محدّث و رجالی‌ای از مراجعه به آن بی نیاز نیست. وی در این کتاب – چنان که از نام آن پیداست – به شرح حال خصوص راویان ضعیف پرداخته؛ لیکن ابن عدی برخلاف شیوه معمولِ پیش از وی در این گونه کتاب‌ها – که تنها به شرح حال راویان ضعیفی که ضعف آنان نزد ائمه جرح و تعدیل ثابت شده، اکتفا کرده‌اند – برای اوّلین بار، علاوه بر ذکر شرح حال راویان ضعیف، به شرح حال کلّیه راویانی که جرحی در مورد آنان ذکر شده و برخی آنان را به ضعفْ متّهم کرده‌اند نیز پرداخته است، ولو آن که برخی از آنان، به هیچ وجه مستحق جرح نبوده‌اند و نزد ائمه جرح و تعدیل، از تعدیل ثابت و مقبولی برخوردارند و حتی برخی از آنان از راویانی هستند که در اَسناد روایات صحیحین قرار گرفته‌اند.

ذهبی، ابن عدی را در جرح و تعدیل رجال، از علمای معتدل و منصف به شمار آورده (۷۱) ؛ امّا علّامه کوثری گفته است که وی در کتابش در مورد حنفیه،

سختگیر است. (۷۲)

۲۱. اَزْدی

ابو الفتح محمّد بن حسین اَزدی موصلی، ساکن بغداد بود و به سال **۳۷۴** هجری درگذشت. ازدی، از حافظان حدیث و از علمای جرح و تعدیل بوده و در علم رجال، صاحب کتاب الضعفاء است؛ لیکن توثیقی برای او ذکر نشده و حتی برقانی، وی را تضعیف کرده و ابو نجیب عبد الغفار اُرموی نیز گفته است اهل موصل را دیدم که ازدی را سُست می‌شمارند و چیزی به حساب نمی‌آورند.

ذهبی، ازدی را در جرح رجال، بسیار سختگیر دانسته است؛ زیرا به گفته ذهبی، وی در کتاب الضعفاء خود، به جرح کسانی پرداخته که پیش از وی هیچ کس به جرح آنان مبادرت نکرده است. (۷۳)

۲۲. دارقُطنی

ابو الحسن علی بن عمر دارقُطنی (۷۴) بغدادی، به سال **۳۰۶** هجری تولّد یافت و به سال **۳۸۵** هجری در بغداد درگذشت و در جوار قبر معروف کَرْخی دفن گردید.

دارقُطنی، ثقه و از حافظان حدیث در بغداد بوده که در کشف ایراد احادیث معلول و نیز احوال رجال، مهارت کامل داشته است، چنان که حاکم نیشابوری و خطیب بغدادی، وی را در این زمینه، یگانه عصر خویش دانسته‌اند. وی به بیش از

یکصد حدیث از احادیث صحیح البخاری و صحیح مسلم، ایراد گرفته و آنها را «معلول» دانسته است. (۷۵)

وی در حدیث و علل آن و علم رجال، صاحب تألیفات بسیاری است که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: ۱. السنن، معروف به سنن دار قُطنی،

۲. علل الحدیث،

۳. الضعفاء والمتروکون.

ذهبی، دار قُطنی را در جرح و تعدیل رجال، از جمله علمای معتدل و منصفی به شمار آورده که‌گاهی در جرح و نقد رجال، متساهل نیز بوده است (۷۶) و تهانوی، وی را در جرحِ خصوص ابو حنیفه و پیروانش‌عیبجو و سختگیر(مُتعنّت) دانسته است. (۷۷)

گروه سوم: علمای علم رجال

ویژگی‌های مشترک عالمانی که در این گروه قرار دارند، عبارت است از:

۱. همه آنها از متأخّران شمرده می‌شوند.

۲. همه آنها در علم رجال، صاحب تألیف‌اند.

۳. کتاب‌های آنان در علم رجال و نیز اقوال رجالیِ آنان در کتاب‌های حدیثی‌شان مستفاد از کتاب‌های گروه دوم از بزرگان جرح و تعدیل است.

۱. حاکم نیشابوری

ابو عبد اللّه محمّد بن عبد اللّه نیشابوری، صاحب کتاب حدیثی المستدرک علی

الصحیحین، به سال ۳۲۱ هجری تولّد یافت و به سال ۴۰۵ هجری درگذشت.

حاکم، ثقه و از حافظان حدیث در نیشابور بوده که به علوم حدیث و نیز احوال رجال، وقوف کامل داشته است و دو کتاب معرفهٔ علوم الحدیث و الضعفاء را در همین زمینه تألیف کرده است.

وی در کسب حدیث و ملاقات با مشایخ بزرگ، بسیار کوشا بود و به نقاط مختلفی چون عراق و شهرهای خراسان و ماوراء النهر، مسافرت کرد. تعداد مشایخی که وی تنها در مسافرت‌هایش از آنها کسب علم و حدیث نمود، حدود یکهزار نفر بوده‌اند و از حدود همین تعداد، در خود نیشابور، حدیث شنید.

حاکم به خاطر محبّت به علی‌علیه السلام و اهل بیت پیامبرعلیهم السلام و نیز بیزاری جُستن از معاویه و سایر دشمنان امیر مؤمنان علی‌علیه السلام شیعه محسوب گردیده؛ امّا وی رافضی نبوده است؛ یعنی در مسئله خلافت، قائل به تقدّم علی‌علیه السلام بر ابوبکر و عمر و عثمان نبوده است و در ذمّ آنان نیز چیزی نگفته است. اگرچه برخی نسبت رافضی نیز به وی داده‌اند؛ لیکن اغلب محقّقان و علما (مانند ذهبی)، دادن چنین نسبتی را به وی، مردود و غیر صحیح دانسته‌اند و بعضی از فضلای معاصر نیز قراین و شواهدی را برای ردّ این نسبت ، ذکر کرده‌اند. (۷۸)

حاکم در صحیح شمردن احادیث، متساهل بوده و این تساهل وی، امری بسیار مشهور است و عدّه زیادی از علما (چون ابن صلاح، ذهبی و ابن حجر)، بر این مطلب تصریح کرده‌اند (۷۹) . منشأ این نسبت آن است که وی در کتاب المستدرک خود، بر بسیاری از احادیث حَسَن و ضعیف و حتی جعلی از دیدگاه اهل سنت، نام صحیح گذارده و حکم به صحّت آنها کرده است. (۸۰)

۲۵۶

۲. خطیب بغدادی

ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادی شافعی، به سال **۳۹۲** هجری متولّد شد و به سال **۴۶۳** هجری در بغداد وفات یافت و در جوار قبر بُشر حافی دفن گردید.

خطیب، ثقه و از حافظان حدیث بوده که به علوم حدیث و رجال و تاریخ و فقه تسلّط کامل داشته است. وی کتاب‌های زیادی (حدود ۸۷ عنوان) در موضوعات مذکور، تألیف نموده که از مهم‌ترین آنها می‌توان به الکفایهٔ فی علم الروایهٔ، در علوم حدیث و تاریخ بغداد، در علم تراجم و رجال، اشاره کرد.

ابن ماکولا، در مدح خطیب گفته است که بعد از دار قُطنی، برای بغدادی‌ها کسی مثل خطیب نیست، ابو سعد سمعانی نیز بعد از توثیق و مدح خطیب گفته است که سلسله حافظان حدیث، به خطیب پایان یافتند. با وجود توثیقات و مدایحی که برای خطیب ذکر شده، وی بدخواهانی نیز داشته که به دلایل متعددی، به وی نسبت‌های ناروایی چون: شرابخواری، نقل روایت از راویان ضعیف، احتجاج به احادیث جعلی در تألیفاتش، و مدح برخی از اهل بدعت، داده‌اند. خطیب در جرح حنفیه، بسیار غیر منصفانه و سختگیرانه برخورد کرده است، چنان که در تاریخ بغداد، هر چه در توان داشته، برای نقل جرح‌هایی که در مورد ابوحنیفه از روی تعصّب صادر شده، به کار برده است به همین جهت، بسیاری از متأخّران، وی را مورد ملامت و سرزنش شدید قرار داده‌اند. (۸۱)

۳. ابن جوزی

ابو الفرج عبد الرحمان بن علی بغدادی حنبلی، معروف به ابن جوزی (۸۲) ، به

۲۵۷

سال **۵۱۰** هجری در بغداد تولّد یافت و به سال **۵۹۷** هجری درگذشت.

ابن جوزی، ثقه و از واعظان و حافظان حدیث در بغداد بوده است. وی به علوم مختلفی چون فقه، حدیث، رجال، تاریخ، لغت، کلام و علوم قرآن، تسلّط داشته و بیش از دویست جلد کتاب در این علوم تألیف کرده که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: ۱. الموضوعات، ۲. العلل المتناهیهٔ فی الأحادیث الواهیهٔ، ۳. الضعفاء والمتروکون، ۴. المنتظم فی تاریخ الملوک والأمم.

از ویژگی‌های‌ابن‌جوزی که سبب اشتهار وی‌شده، سختگیری در جرح احادیث و جعلی دانستن بسیاری از احادیث ضعیف و حَسَن، و حتی صحیح است.
منشأ این ویژگیِ منفی آن است که ابن جوزی با ملاحظه احادیثی که برخی از رجال آن ضعیف بوده‌اند – ولو آن که ضعف مزبور، احیاناً ناچیز بوده –، به ساختگی بودن آن احادیث توسط رجال مزبور، حکم کرده و آن احادیث را در کتاب الموضوعات خود، به عنوان حدیثی که جعلی بودن آن مسلّم است، جای داده و توجّه نداشته که برای بسیاری از آن احادیث، شواهد و متابعاتی وجود دارند که حکایت از وجود اصلی برای آن احادیث می‌کنند، به گونه‌ای که گمان جعلی بودن، از بسیاری از آنها زایل می‌گردد و در شمار احادیث حَسَن و صحیح (لغیره) قرار می‌گیرند. (۸۳)

۴. *مِزّی*

ابو الحجاج یوسف بن عبد الرحمان قُضاعی دمشقی مزّی شافعی، به سال

۶۵۴ هجری در حَلَب متولّد شد و دوره نوجوانی را در مِزِّه (روستا و مزرعه‌ای حاصلخیز نزدیک باب دمشق) گذراند و در سال ۷۴۲ هجری وفات یافت.
مزّی، ثقه و از محدّثان بسیار بزرگ شام بوده که برای کسب علمِ بیشتر، به نقاط مختلفی چون: حرمین، حَلَب، حمات و بعلبک، مسافرت کرد.
وی در علم رجال بسیار متبحّر و حاذق بوده، به گونه‌ای که ذهبی گفته است: مزّی، حامل بیرق علم رجال است و کسی مانند وی را ندیده است. سیوطی نیز در مدح وی و ذهبی و عراقی و ابن حجر گفته است که در حال حاضر، محدّثان در علم رجال و سایر فنون حدیث، روزیخوار چهار نفرند: مزی، ذهبی، عراقی و ابن حجر.
مزی در علم رجال، کتاب تهذیب الکمال فی أسماء الرجال را تألیف نمود که بسیار متداول و مهم است و تلخیص‌های زیادی از آن نوشته شده است. (۸۴)

۵. *ذهبی*

شمس الدین ابو عبد اللّه محمّد بن احمد بن عثمان تُرکمانی دمشقی، معروف به ذهبی، به سال ۶۷۳ هجری تولّد یافت و به سال ۷۴۸ هجری، در دمشق درگذشت.
ذهبی، ثقه و از حافظان حدیث و نیز از بزرگ‌ترین علمای علم رجال و تاریخ بوده است. وی در میان متأخّران، از چنان حافظه قوی‌ای برخوردار بوده که شخصیت بزرگی چون ابن حجر گفته است که آب زمزم را نوشیدم تا به مرتبه ذهبی در حفظ برسم. وی در علم رجال و سایر فنون حدیث، چنان ماهر و حاذق بوده که همان طور که گفته شد، سیوطی محدّثان در علم رجال و سایر فنون حدیث را روزیخوار او و سه نفر دیگر دانسته است.

ذهبی در علم رجال، صاحب تألیفات بسیاری است که اغلب آنها به گونه‌ای متداول‌اند که هیچ محدّث و رجالی‌ای از مراجعه به آنها بی‌نیاز نیست. کتاب میزان الإعتدال و تذکرة الحفّاظ و سیر أعلام النبلاءی وی در این علم، مشهور است. در علم تاریخ نیز کتاب تاریخ الإسلام وی از مصادر و منابع مهم و متداول این علم به شمار می‌آید.
برخی از علما گفته‌اند ذهبی، در جرح خصوصِ اشاعره و صوفیه، سختگیر بوده است. (۸۵)

۶. ابن حَجَر
شهاب الدین ابو الفضل احمد بن علی عسقلانی (۸۶) شافعی، معروف به ابن حجر، به سال ۷۷۳ هجری در مصر تولّد یافت و به سال ۸۵۲ هجری در همان جا وفات یافت. ابن حجر، امام حافظان زمان خود در مصر و بلکه دنیای اسلام بود. وی برای ملاقات با مشایخ حدیث و اخذ اجازه حدیث از آنان، به شهرهای متعدّد در داخل خود مصر و دیار شام و حجاز، مسافرت کرد.
حافظ ابو الفضل عراقی (صاحب کتاب فتح المغیث در مصطلح الحدیث)، از مهم‌ترین مشایخ وی بوده که تأثیر بسزایی در شخصیت علمی ابن حجر داشته است.
ابن حجر، در علوم مختلف اسلامی، کتاب‌های بسیار نفیسی را تألیف کرده که هر یک از آنها در موضوعشان مصدری مهم و درجه یک به شمار آمده‌اند. در حدیث، کتاب فتح الباری بشرح صحیح البخاری وی بهترین شرح برای

صحیح البخاری به شمار آمده و در مصطلح الحدیث، کتاب نزهة النظر وی، از منابع مهم این علم محسوب می‌شود. در علم رجال نیز الإصابة فی تمییز الصحابة و تهذیب التهذیب و تقریب التهذیب و لسان المیزان وی، از منابع و مصادر این علم به شمار آمده‌اند.
ابن حجر، چنان در حدیث و علم رجال با فضیلت بوده که بعد از وی، هیچ کس به پایه او نرسید، چنان که سیوطی گفته است: باب حافظان حدیث و ائمه جرح و تعدیل، بعد از ابن حجر بسته شد و این علم، به وی خاتمه یافت. (۸۷)

---

۱. ر.ک: تاریخ بغداد، ج۹، ص۴ – ۱۴ (ش۴۶۱۱)؛ المعارف، ص۲۷۵؛ تذکرة الحفّاظ، ج۱، ص۱۵۴ (ش۱۴۹)؛ طبقات الحفّاظ، ص۸۰ (ش۱۴۴)؛ تأسیس الشیعة، ص۳۴۲ – ۳۴۳.

۲. برای اطّلاع بیشتر، ر.ك: به المجروحين من المحدّثين والضعفاء والمتروكين، ج۳، ص۶۱ - ۷۳؛ الضعفاء والمتروكين، النسائی، ص۲۳۳ (ش۶۱۴)؛ الكامل فی ضعفاء الرجال، ج۸، ص۲۳۵ - ۲۴۶؛ تاريخ أسماء الثقات، ص۳۲۳ - ۳۳۳ (ش۱۴۱۱)؛ تاريخ بغداد، ج۱۳، ص۳۲۵ - ۴۲۶ (ش۷۲۹۷)؛ تذكرة الحفّاظ، ج۱، ص۱۶۸ - ۱۶۹ (ش۱۶۳)؛ ميزان الاعتدال، ج۴، ص۲۶۵ (ش۹۰۹۲)؛ تهذيب التهذيب، ج۱۰، ص۴۴۹ - ۴۵۲ (ش۸۱۷)؛ الرفع والتكميل، ص۱۹ - ۲۶ و ۱۹۸ - ۲۰۰؛ علم رجال الحديث، ص۱۴۹ - ۱۵۱.

۳. أربع رسائل فی علوم الحديث (المتكلِّمون فی الرجال)، ص۱۴۴. همچنين براى اطلاع بيشتر، ر.ك: تاريخ بغداد، ج۹، ص۲۵۵ - ۲۶۶ (ش۴۸۳۰)؛ تذكرة الحفّاظ، ج۱، ص۱۹۳ - ۱۹۷ (ش۱۸۷)؛ سير أعلام النبلاء، ج۷، ص۲۰۲ - ۲۲۸ (ش۸۰)؛ طبقات الحفّاظ، ص۹۸ (ش۱۷۶).

۴. منسوب است به اَوزاع، روستایی در نزدیکی دمشق.

۵. ر.ك: سير أعلام النبلاء، ج۷، ص۱۰۷ - ۱۳۴ (ش۴۸)؛ تذكرة الحفّاظ، ج۱، ص۱۷۸ - ۱۸۳ (ش۱۷۷)؛ الجرح والتعديل، ج۱، ص۱۸۴ - ۲۱۸؛ طبقات الحفّاظ، ص۹۳ (ش۱۶۸).

۶. ر.ك: الجرح و التعديل، ج۱، ص۱۱ - ۳۱؛ سير أعلام النبلاء، ج۸، ص۴۸ - ۱۳۵ (ش۱۰)؛ طبقات الحفّاظ، ص۱۰۴ - ۱۰۵ (ش۱۸۹).

۷. ر.ك: تاريخ بغداد، ج۱۳، ص۴ - ۱۵؛ تهذيب التهذيب، ج۸، ص۴۵۹ - ۴۶۵ (ش۸۳۲)؛ تذكرة الحفّاظ، ج۱، ص۲۲۴ - ۲۲۶ (ش۲۱۰)؛ طبقات الحفّاظ، ص۱۱۰ - ۱۱۱ (ش۲۰۰).

۸. منسوب است به تیره‌ای از قبیله تمیم.

۹. یعنی گاهی فرد ضعیفی را که در اواسط سند مرویاتش واقع بوده، برای حُسن سند حدیث، حذف می‌کرده است.

۱۰. ر.ك: تاريخ بغداد، ج۹، ص۱۵۳ - ۱۷۲ (ش۴۷۶۳)؛ سير أعلام النبلاء، ج۷، ص۲۲۹ - ۲۷۹ (ش۸۲)؛ تذكرة الحفّاظ، ج۱، ص۲۰۳ - ۲۰۷ (ش۱۹۸)؛ طبقات الحفّاظ، ص۱۰۴ (ش۱۸۸).

۱۱. ر.ك: الجرح والتعديل، ج۱، ص۳۲ - ۵۴؛ تاريخ بغداد، ج۹، ص۱۷۳ - ۱۸۲ (ش۴۷۶۴)؛ سير أعلام النبلاء، ج۸، ص۴۵۴ - ۴۷۴ (ش۱۲۰)؛ طبقات الحفّاظ، ص۱۲۷ - ۱۲۸ (ش۲۳۸).

۱۲. منسوب به شهر مرو است که از شهرهای بزرگ خراسان قدیم بوده که فعلاً در جمهوری ترکمنستان واقع شده و حرف «زاء» در نسبت مذکور، غیر قیاسی است.

۱۳. ر.ك: الجرح و التعديل، ج۱، ص۲۶۲ - ۲۸۱؛ تاريخ بغداد، ج۱۰، ص۱۵۱ - ۱۶۷ (ش۵۳۰۶)؛ تذكرة الحفّاظ، ج۱، ص۲۷۴ - ۲۷۹ (ش۲۶۰)؛ طبقات الحفّاظ، ص۱۳۲ (ش۲۴۹).

۱۴. ر.ك: فتح المنّان بمقدمة لسان الميزان، ص۲۷۹ - ۲۸۱.

۱۵. ر.ک: تاریخ بغداد، ج۱۴، ص ۱۴۰ – ۱۴۹ (ش ۷۴۶۱)؛ تذکرة الحفّاظ، ج ۱، ص۲۹۸ – ۳۰۰ (ش ۲۸۰)؛ طبقات الحفّاظ، ص ۱۴۰ – ۱۴۱ (ش ۲۶۸).

۱۶. ر.ک: الجرح و التعدیل، ج ۱، ص۲۱۹ – ۲۳۱؛ تاریخ بغداد، ج۱۳، ص ۴۷۱ – ۴۸۵؛ تذکرة الحفّاظ، ج ۱، ص ۳۰۶ – ۳۰۹ (ش۲۸۴)؛ سیر أعلام النبلاء، ج۹، ص ۱۴۰ – ۱۶۸ (ش۴۸)؛ تهذیب التهذیب، ج ۱۱، ص۱۲۳ – ۱۳۱ (ش ۲۱۱)؛ طبقات الحفّاظ، ص ۱۴۲ – ۱۴۳ (ش ۲۷۲).

۱۷. برای اطلاع بیشتر، ر.ک: الجرح و التعدیل، ج ۱، ص ۲۵۱ – ۲۶۲؛ تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص۲۳۹ – ۲۴۷ (ش۵۳۶۶)؛ تذکرة الحفّاظ، ج ۱، ص۳۲۹ – ۳۳۲ (ش۳۱۳)؛ طبقات الحفّاظ، ص۱۵۶ (ش ۳۰۱).

۱۸. أربع رسائل فی علوم الحدیث (ذکر من یعتمد قوله فی الجرح والتعدیل)، ص۱۷۲.

۱۹. ر.ک: الجرح والتعدیل، ج ۱، ص۳۱۴ – ۳۱۸؛ تاریخ بغداد، ج۱۴، ص ۱۸۱ – ۱۹۱ (ش۷۴۸۴)؛ تذکرة الحفّاظ، ج ۲، ص۴۲۹ – ۴۳۱ (ش ۴۳۷)؛ طبقات الحفّاظ، ص۲۰۷ – ۲۰۸ (ش۴۱۶).

۲۰. ر.ک: سیر أعلام النبلاء، ج ۱۱، ص ۴۱ – ۶۰ (ش ۲۲)؛ الضعفاء الکبیر، ج۳، ص۲۳۵ – ۲۴۰ (ش۱۲۳۷)؛ تذکرة الحفّاظ، ج ۲، ص۴۲۸ – ۴۲۹ (ش۴۳۶)؛ میزان الاعتدال، ج۳، ص۱۳۸ – ۱۴۱ (ش۵۸۷۴).

۲۱. الجرح والتعدیل، ج۷، ص۷۳ (ش۴۱۳، شرح حال فضیل بن سلیمان نمیری).

۲۲. منسوب است به شَیبان، قبیله‌ای معروف در وائل.

۲۳. أربع رسائل فی علوم الحدیث (ذکر من یعتمد قوله فی الجرح و تعدیل)، ص۱۷۲.

۲۴. فتح المنّان بمقدمهٔ لسان المیزان، ص۳۰۶.

۲۵. ر.ک: الجرح و التعدیل، ج ۱، ص۲۹۲ – ۳۱۳؛ سیر أعلام النبلاء، ج ۱۱، ص ۱۷۷ – ۳۵۸ (ش۷۸)؛ تذکرة الحفّاظ، ج ۲، ص ۴۳۱ – ۴۳۲ (ش ۴۳۸).

۲۶. منسوب به بخارا، از شهرهای معروف و بزرگ ماوراء النهر است.

۲۷. این کتاب از نظر اهل سنّت، صحیح‌ترین و بهترین کتاب بعد از قرآن مجید به شمار می‌آید و در رأس اصول ششگانه حدیثی معتبر آنان قرار دارد.

۲۸. ر.ک: تاریخ بغداد، ج ۲، ص۵ – ۳۳ (ش۴۲۴)؛ تذکرة الحفّاظ، ج ۲، ص۵۵۵ – ۵۵۶ (ش۵۷۸)؛ سیر أعلام النبلاء، ج ۱۲، ص ۳۹۱ – ۴۷۱ (ش ۱۷۱)؛ طبقات الحفّاظ، ص ۲۷۱ – ۲۷۲ (ش ۵۶۰).

۲۹. أربع رسائل فی علوم الحدیث (ذکر من یعتمد قوله فی الجرح و التعدیل)، ص۱۷۲.

۳۰. منسوب به جوز جانان، شهری در نزدیکی بلخ که از شهرهای خراسان قدیم به شمار می‌آمده است.

۳۱. فتح المنّان بمقدمهٔ لسان المیزان، ص۲۸۳.

۳۲. نام‌اصلی این کتاب، الشجرهٔ فی أحوال الرجال استو نسخه‌ای‌از آن در دارالکتب الظاهریه، موجود است.

۳۳. ر.ك: تذكرة الحفّاظ، ج۲، ص۵۴۹ (ش۵۶۸)؛ ميزان الاعتدال، ج۱، ص۷۵ - ۷۶ (ش۲۵۷)؛ طبقات الحفّاظ، ص۲۶۷ (ش۵۵۱).

۳۴. منسوب است به بنی قُشَیر، قبیله‌ای بزرگ که بسیاری از علما بدان منسوب‌اند.

۳۵. این کتاب بعد از صحیح البخاری، صحیح‌ترین و معتبرترین کتاب حدیثی اهل سنّت به شمار می‌آید.

۳۶. سیر أعلام النبلاء، ج۱۲، ص۵۷۳.

۳۷. ر.ك: تاریخ بغداد، ج۱۳، ص۱۰۱ - ۱۰۴؛ سیر أعلام النبلاء، ج۱۲، ص۵۵۷ - ۵۸۰ (ش۲۱۷)؛ تذكرة الحفّاظ، ج۲، ص۵۸۸ - ۵۹۰ (ش۶۱۳)؛ طبقات الحفّاظ، ص۲۸۳ - ۲۸۴ (ش۵۹۱)؛ علم رجال الحديث، ص۱۸۶ - ۱۸۷.

۳۸. منسوب است به بنی دارم، و دارم، فرزند مالك بن حنظلة بن زيد مناة بن تميم بوده است.

۳۹. به این کتاب، سنن الدارمی نیز می‌گویند.

۴۰. ر.ك: تاریخ بغداد، ج۱۰، ص۳۰ - ۳۴ (ش۵۱۴۸)؛ الأنساب، ج۲، ص۴۴۱ - ۴۴۲؛ سیر أعلام النبلاء، ج۱۲، ص۲۲۴ - ۲۳۲ (ش۷۸)؛ تذكرة الحفّاظ، ج۲، ص۵۳۴ - ۵۳۶ (ش۵۵۲)؛ طبقات الحفّاظ، ص۲۵۹ (ش۵۳۱).

۴۱. منسوب است به بنی عِجْل.

۴۲. ر.ك: تاریخ بغداد، ج۴، ص۴۳۶ - ۴۳۷ (ش۲۲۲۲)؛ سیر أعلام النبلاء، ج۱۲، ص۵۰۵ - ۵۰۷ (ش ۱۸۵)؛ تذكرة الحفّاظ، ج۲، ص۵۶۰ - ۵۶۱ (ش۵۸۲)؛ طبقات الحفّاظ، ص۲۶۶ (ش۵۴۷).

۴۳. منسوب است به بنی حنظله. برخی هم گفته‌اند که علّت نسبت ابو حاتم به حنظله، سکونت وی در کنار دری در ری بوده که به «درب حنظلة» معروف بوده است.

۴۴. منسوب است به ری.

۴۵. ر.ك: سیر أعلام النبلاء، ج۱۳، ص۸۱ و ۲۶۰؛ هدی الساری، ص۴۶۰ - ۴۶۴؛ أربع رسائل فی علوم الحدیث (ذکر من یعتمد قوله فی الجرح والتعدیل)، ص۱۷۲؛ فتح المنّان بمقدمة لسان المیزان، ص۲۸۲ - ۲۸۳.

۴۶. ر.ك: الجرح والتعدیل، ج۱، ص۳۴۹ - ۳۶۷؛ تاریخ بغداد، ج۲، ص۷۰ - ۷۵ (ش۴۵۵)؛ الأنساب، ج۲، ص۲۷۹ - ۲۸۰؛ سیر أعلام النبلاء، ج۱۳، ص۲۴۷ - ۲۶۲ (ش۱۲۹)؛ تذكرة الحفّاظ، ج۲، ص۵۶۷ - ۵۶۹ (ش۵۹۲)؛ طبقات الحفّاظ، ص۲۷۸ (ش۵۷۵).

۴۷. جزیره، به سرزمین‌هایی اطلاق می‌شده که بین رود دجله و فرات واقع شده‌اند. این مناطق، اکنون در کشورهای سوریه و عراق و ترکیه قرار دارند.

۴۸. أربع رسائل فی علوم الحدیث (ذکر من یعتمد قوله فی الجرح و التعدیل)، ص۱۷۲.

۴۹. برای اطّلاع بیشتر در مورد آثار ابو زرعه و شرح حال وی، ر.ک: أبو زرعة الرازی وجهوده فی السنة النبویة، ج ۱، ص۱۸۳ – ۲۰۳؛ الجرح و التعدیل، ج ۱، ص۳۲۸ – ۳۴۹؛ تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص۳۲۵ – ۳۳۵ (ش۵۴۶۹)؛ تذکرة الحفّاظ، ج ۲، ص۵۵۷ – ۵۵۸ (ش۵۷۹)؛ طبقات الحفّاظ، ص۲۷۲ – ۲۷۳ (ش۵۶۱).

۵۰. منسوب است به سجستان (همان سیستان)، شهری تاریخی در شرق ایران و غرب هرات افغانستان، و مشهور آن است که اصل ابو داوود از شهر مذکور بوده؛ اما برخی گفته‌اند که وی از روستایی از روستاهای بصره به نام سجستان بوده است.

۵۱. این کتاب، جزو اصول ششگانه حدیثی معتبر اهل سنّت است.

۵۲. ر.ک: تذکرة الحفّاظ، ج ۲، ص ۵۹۱ – ۵۹۳ (ش۶۱۵)، سیر أعلام النبلاء، ج۱۳، ص۲۰۳ – ۲۲۱ (ش۱۱۷)؛ الأنساب، ج۳، ص۲۲۵؛ طبقات الحفّاظ، ص۲۸۴ – ۲۸۵ (ش۵۹۲).

۵۳. ر.ک: تاریخ بغداد، ج۹، ص۳۲۲ – ۳۲۷ (ش۴۸۶۲)؛ تذکرة الحفّاظ، ج ۲، ص ۶۴۱ – ۶۴۳ (ش۶۶۴)؛ طبقات الحفّاظ، ص۳۰۳ (ش ۶۴۰).

۵۴. این کتاب، جزو اصول ششگانه حدیثی معتبر اهل سنّت است.

۵۵. بوغ، روستایی در شش فرسخی ترمذ بوده و ترمذ، شهری در ماوراء النهر، کنار رود جیحون بوده است.

۵۶. برخی تولّد و وفات ترمذی را در خود ترمذ ذکر کرده‌اند و برخی، فقط وفات وی را در ترمذ دانسته‌اند؛ اما چنان که استاد احمد شاکر گفته است، به نظر می‌رسد تمام این اقوال، به جهت نزدیکی روستای بوغ به ترمذ و از توابع آن بودن، از باب مجاز باشد.

۵۷. أربع رسائل فی علوم الحدیث (ذکر من یعتمد قوله فی الجرح و التعدیل)، ص۱۷۲.

۵۸. ر.ک: فتح المنّان بمقدمة لسان المیزان، ص۲۹۵ – ۲۹۶؛ سیر أعلام النبلاء، ج۱۳، ص ۲۷۰ – ۲۷۷ (ش۱۳۲)؛ تذکرة الحفّاظ، ج ۲، ص۶۳۳ – ۶۳۵ (ش۶۵۸)؛ الأنساب، ج ۱، ص۴۵۹ – ۴۶۰؛ طبقات الحفّاظ، ص ۳۰۰ (ش۶۳۴).

۵۹. ر.ک: فتح المنّان بمقدمة لسان المیزان، ص۲۸۳. نیز، ر.ک: تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص۲۷۸ – ۲۸۰ (ش۵۳۹۸)؛ تذکرة الحفّاظ، ج ۲، ص۶۸۴ – ۶۸۵ (ش۷۰۵)؛ سیر أعلام النبلاء، ج۱۳، ص۵۰۸ – ۵۱۰ (ش۲۵۳)؛ طبقات الحفّاظ، ص۳۱۸ (ش۶۸۲).

۶۰. این کتاب که به المجتبی معروف است، تلخیص و تهذیب کتاب السنن الکبری و از اصول ششگانه حدیثی معتبر اهل سنّت است.

۶۱. ر.ک: فتح المنّان بمقدمة لسان المیزان، ص۲۸۴ – ۲۸۵.

۶۲. ر.ک: سیر أعلام النبلاء، ج۱۴، ص۱۲۵ – ۱۳۵ (ش۶۷)؛ تذکرة الحفّاظ، ج ۲، ص۶۹۸ – ۷۰۱ (ش ۷۱۹)؛ طبقات الحفّاظ، ص۳۲۳ – ۳۲۴ (ش۶۹۵).

۶۳. منسوب است به قبیله سُلَیم، از قبایل مشهور عرب.

۶۴. تدریب الراوی، ج ۱، ص۵۲.

۶۵. ر.ک: سیر أعلام النبلاء، ج۱۴، ص۳۶۵ – ۳۸۲ (ش۲۱۴)؛ تذکرة الحفّاظ، ج ۲، ص ۷۲۰ – ۷۲۱ (ش۷۳۴)؛ طبقات الحفّاظ، ص ۳۳۰ – ۳۳۱ (ش ۷۱۰).

۶۶. میزان الاعتدال، ج۳، ص۱۴۰ – ۱۴۱. نیز، ر.ك: تذكرة الحفّاظ، ج۳، ص۸۳۳ – ۸۳۴ (ش۸۱۴)؛ طبقات الحفّاظ، ص۳۶۴ (ش۷۸۵)؛ الضعفاء الكبير، ج۱، ص۴۷ – ۴۹ و ۵۹ – ۶۲ (چاپ: دارالكتب العلمية، مقدّمه)؛ سير أعلام النبلاء، ج۱۵، ص۲۳۶ – ۲۳۹ (ش۹۳).

۶۷. سير أعلام النبلاء، ج۱۳، ص۲۶۴. همچنین، ر.ك: تذكرة الحفّاظ، ج۳، ص۸۲۹ – ۸۳۲ (ش۸۱۲)؛ سير أعلام النبلاء، ج۱۳، ص۲۶۳ – ۲۶۹ (ش۱۲۹)؛ لسان الميزان، ج۴، ص۲۹۹ – ۳۰۰ (ش۵۰۹۲)؛ طبقات الحفّاظ، ص۳۶۲ – ۳۶۳ (ش۷۸۳).

۶۸. ر.ك: فتح المنّان بمقدّمة لسان الميزان، ص۲۸۵ – ۲۸۷.

۶۹. همان، ص۲۹۶ – ۲۹۷.

۷۰. ر.ك: تذكرة الحفّاظ، ج۳، ص۹۲۰ – ۹۲۴ (ش۸۷۹)؛ طبقات الحفّاظ، ص۳۹۱ (ش۸۴۹)؛ المجروحين من المحدّثين والضعفاء والمتروكين، تحقيق: محمود ابراهيم زايد، مقدّمه؛ سير أعلام النبلاء، ج۱۶، ص ۹۲ – ۱۰۴ (ش۷۰).

۷۱. أربع رسائل فی علوم الحديث (ذكر من يعتمد قوله فی الجرح والتعديل)، ص۱۷۲.

۷۲. به نقل از: فتح المنّان بمقدمة لسان الميزان، ص۳۰۶. همچنین، ر.ك: طبقات الحفّاظ، ص۳۹۷ (ش۸۶۳)؛ الكامل فی ضعفاء الرجال، ج۱، ص۶۷ – ۷۲ (مقدّمه)؛ سير أعلام النبلاء، ج۱۶، ص۱۵۴ – ۱۵۶ (ش ۱۱۱).

۷۳. ر.ك: ميزان الاعتدال، ج۱، ص۵ (ش۱) و ج۳، ص۵۲۳ (ش ۷۴۱۶). همچنین برای اطّلاع بیشتر، ر.ك: تذكرة الحفّاظ، ج۳، ص۹۶۷ (ش۹۰۸)؛ لسان الميزان، ج۶، ص ۶۰ (ش۷۳۱۱)؛ طبقات الحفّاظ، ص۴۰۳ (ش۸۷۸)؛ سير أعلام النبلاء، ج۱۶، ص۳۴۷ – ۳۴۹ (ش ۲۵۰).

۷۴. منسوب است به دارَ قُطْن که محلّه‌ای بزرگ در بغداد بوده است.

۷۵. ر.ك: ص ۲۰۱ – ۲۰۲ و ۲۰۴ کتاب.

۷۶. ر.ك: فتح المنّان بمقدّمة لسان الميزان، ص۳۰۵.

۷۷. قواعد فی علوم الحديث، ص۱۹۳. همچنین، ر.ك: تذكرة الحفّاظ، ج۳، ص۹۹۱ – ۹۹۵ (ش۹۲۵)؛ طبقات الحفّاظ، ص۴۱۰ – ۴۱۱ (ش ۸۹۵)؛ سير أعلام النبلاء، ج۱۶، ص۴۴۹ – ۴۶۰ (ش۳۳۲)؛ تاريخ بغداد، ج۱۲، ص۳۴ – ۳۹ (ش۶۴۰۴).

۷۸. ر.ك: تذكرة الحفّاظ، ج۳، ص۱۰۴۵؛ معرفة علوم الحديث چاپ دارالكتب العلمية، مقدّمه، ص‌ه، و، ز.

۷۹. ر.ك: فتح المنّان بمقدّمة لسان الميزان، ص۲۹۷ – ۳۰۳.

۸۰. ر.ك: تذكرة الحفّاظ، ج۳، ص۱۰۳۹ – ۱۰۴۵ (ش۹۶۲)؛ طبقات الحفّاظ، ص۴۲۶ – ۴۲۷ (ش۹۲۹)؛ سير أعلام النبلاء، ج۱۷، ص۱۶۲ – ۱۷۷ (ش۱۰۰).

۸۱. تذكرة الحفّاظ، ج۳، ص۱۱۳۵ – ۱۱۴۶ (ش۱۰۱۵)؛ طبقات الحفّاظ، ص۴۵۳ – ۴۵۵ (ش۹۸۲)؛ تاريخ بغداد، ج۱، ص۴ – ۲۱، مقدّمه (چاپ دار الكتب العلمية).

۸۲. جوزی، نسبتی است که جدّ ابو الفرج به آن مشهور بوده است. برخی آن را نسبت به محلّه جوز در بصره دانسته‌اند و برخی دیگر، اصل این نسبت را از آن دانسته‌اند که در خانه وی در واسط، درخت گردویی بوده که در آن شهر، غیر از آن، درخت گردویی نبوده است.

۸۳. ر.ک: تذکرة الحفّاظ، ج۴، ص۱۳۴۲ – ۱۳۴۸ (ش۱۰۹۸)؛ الضعفاء والمتروکین، ابن جوزی، مقدّمه، ص أی – طی (چاپ دارالکتب العلمیة)؛ طبقات الحفّاظ، ص۵۰۲ – ۵۰۳ (ش۱۰۶۵).

۸۴. ر.ک: تذکرة الحفّاظ، ج۴، ص۱۴۹۸ – ۱۵۰۰ (ش۱۱۷۶)؛ طبقات الحفّاظ، ص۵۴۶ (ش۱۱۴۵).

۸۵. ر. ک: فتح المنّان بمقدمة لسان المیزان، ص۲۹۰. برای اطّلاع بیشتر، ر. ک: طبقات الحفّاظ، ص ۵۴۷ – ۵۴۸ (ش۱۱۴۶).

۸۶. منسوب است به شهر عسقلان، در ساحل فلسطین جنوبی، و اصل اجداد ابن حجر، از آن شهر بوده‌اند.

۸۷. طبقات الحفّاظ، ص۵۸۰. برای اطّلاع بیشتر، ر.ک: شرح حال مفصّل ابن حجر را در کتاب الجواهر والدُّرر فی ترجمة شیخ الإسلام ابن حجر، ص۴۶ به بعد، تألیف شاگرد ممتاز وی، شمس الدین محمّد بن عبد الرحمان سخاوی (م۹۰۲ق).

دانش رجال از دیدگاه اهل سنّت؛ محمد رضا جدیدی نژاد / ص: ۲۲۳ – ۲۶۰